

المقام النبوي

للأبي حيان التوحيدي



Bibliotheca Alexandrina



0027587

الْمُقَابِلَاتُ
لِلْأَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِ

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٢ / ٥٥٥٠

I. S. B. N

977 - 08 - 0398 -7

دار سعاد الصباح

ص.ب ٢٧٢٨٠

الصفاء ١٣١٣٣ - الكويت

٣٥ ش محيي الدين ابو العز بالقاهرة

ت ٣٤٩٧٧٧٩ - ٣٤٩١٧٢٧

فاكس ٥٠٦١٠٣٠

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٩٩٢

المستشار الفني - حلمى التونى

1878

المَقَابِسُ لأبي حيان التوحيدي

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية
رقم المخطوط : 181-07
أ. ب. ٣٠
رقم التسجيل : ١٨٠٩٠

محقق ومشرح

بقلم

حسن السندوبي



General Organization Of the Alexan-
dria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina

دار سعاد الصباح

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى «الشيخ عبد الملك القتي»، وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر، وكان على السن متقدم الميلاد، فكان يدلني بصدق وإخلاص على ما يلزمني من الكتب القيمة والاسفار النافعة؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سأله يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره، فعرفت أنه هندي الأصل، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أظلم في الاساتذة زمنا كان فيه ضمن محرري جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق، ثم عين قاضيا في مكة، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسومه وقد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة، عارفا بشؤون الحياة. قد بلا حلوها ومرها، وتردد بين صفوها وكدرها. هذا الرجل له على فضل كبير، فقد كان يذاكرني في كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهني إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب، ويقفني على الكيفية التي توصلي إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحا مشمرا.

لقيني هذا الشيخ في عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لي: قد جئت بك كتاب لا غنى لك عن مثله. فقلت: وما هو؟ قال: هو كتاب «المقابسات» لأبي حيان التوحيدي، وهو من مطبوعات الهند، فخذ إليك واحرص على قراءته وتقم أغراضه وممانيه، فانه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال. فنقدته ثمته ثم مضيت به إلى بيتي وأكيت على قراءته بشغف، وتلوته

- ٤ -

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بن ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكتبي فإذا به قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نعمته جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف ، فتأقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالاغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكنت أعاني في تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعاني ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيح لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتلك السابقة مطبوعة في الهند ، فتراوحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص في إحداها من الأخرى ، واستعنت بالواحدة على أختها في نفي بعض التحريف ، وضبطت شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشي ، ومازلت أمنحها من العناية ما هي جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت في هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين الققطي المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة ،

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وإن عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلغته ، والزراية عليه ، اما أبو خيان فليس يعرفه منهم

أحد، لا بل قد رأيت كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسنة الكتابة، والضاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حوجاء ولا لوجاء، ولم يقف له من آثاره البارة على كثير ولا قليل، مع أنه الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوثل بأنه «فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء، وشيخ الصوفية» والذي كانوا يقولون عنه «إنه فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن، حَفَظَ، واسع الدراية والرواية» فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا، والحاملة على الحزن لشبابنا، رأيت لزاما على أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب «المقابسات» بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور «أبي حيان التوحيدى» ليعرف قارئ هذا الكتاب لمن يقرأ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من الإبانة والإيضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه، وقدمته الى القراء على حقيقته، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع، وسوء ما كنت أعتز عليه منها، وازدخارها بصنوف من التحريف وألوان من التصحيف، لأنه قلما عني بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت: «ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دججه في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجيب» وعند الله أحتسب ما عانيت، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت.

حسن المنروبي

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أبي حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البیان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الامم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	للشيباني
تاج العروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الامم	للويزبرابي شجاع
شرح البیان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صحح الأعشى	للقفشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي اصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
قوات الوفيات	لابن شاكر
الكنائيات	للجرجاني والتمالي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	لياقوت
معجم البلدان	»
مسامرات الابرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
محلة المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الاعيان	لابن خلكان
يتيمة الدهر	للتعالي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ وجميع الادب

أَبُو حَيَّانِ التَّوْحِيدِ حياته، وآثاره، ومروياته

بقلم

عَسَى السَّيُوفِي

مؤلف كتاب «أعيان البيان»، و«الشعراء الثلاثة».

وشارح «البيان والتبيين»، و«المفضليات».

أبو حيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى (١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا فلا سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شبهة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة بغداد موطنها وداراً لأقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنه في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإني في عشر التسعين ، إذاً تعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى في بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان في تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضى شبهة : إن أباه كان يبيع نوعاً من التمر العراقى في بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل مدلول التوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضى أبى حامد المروروذى^(١) وسمع الحديث من أبى بكر الشاشى^(٢) ، وأبى سعيد السيرافى^(٣) ، وجعفر الحلى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ، عمدة فيما يروى

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج أبو حيان في أهم ما عرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ، والمنطق ، والطبيعات ، والأهليات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر ، ذكر منهم في كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروزى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتمد بهم في أمر الدين ، ويرجع اليهم في أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدى يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة في أهله ، وإنما أوعى بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيت في عمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للعانى ، وثباتا على الجدل ، وصبرا في الخصام ، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغي أن يحمى الإنسان على شرف الآب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طول له ، ولا يذم القصير على قصبه . توفي سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما في شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ هـ وتوفي سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور توفي عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(١) ، وأبو محمد المقدسي
العروضي ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو زكريا الصيرى ، وأبو بكر
القومسي ، و غلام زحل^(٢) وعلى بن عيسى الرماني وغيرهم
أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي :
القاضي أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر على
ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حنكان ، وعبد الكريم بن محمد الداودي ،
ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازي .
وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجة الأصماني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

متراته ومقام

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفنا في جميع العلوم . من النحو ،
واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأي المعتزلة ؛ وكان صوفي
السمت والهيئة ، وكان يتأله^(٣) ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظا يسلك
في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهي أن يتنظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ،
وفيلسوف الأبناء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ،
وإمام البلاء ... فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني . عالم كبير وفيلسوف جليل
من أفاضل المصطلعين بعلوم الاوائل ، كان عظيم القدر ضخيم الشأن ، ذا جاه عريض
ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموتل
الوارد من الرؤساء ، والحكماء ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته
قيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل . منجم مشهور حاذق
في فنه ، وكان صديقا لأبي سليمان المنطقي ثقة عنده . توفي سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخ باقي من ذكر من هذه
العصابة الصالحة ولعل أقف منها على ما يستحق إثباته بعد

(٣) يتأله : يتسك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، مُحفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن التمار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاجه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سبباً في تقريبه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(١) إليه بالرى وصحبه زمناً . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٢) ولما شديداً ، والمقدرين له تقديراً صحيحاً ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من متحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سألته عن بغداد ، فإن فطن لحواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جمل ذلك مقدمة لفضله ، وعنواناً على عقله . ثم سألته عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالمة كتبه ، والاعتباس من نوره ، والاعتراف من بحره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجد داما لبغداد ، مغفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينغمه بعد ذلك شيء من الحسن . وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والتجويد ، على جانب عظيم ، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب البرية وبلغائها ، وكان سمحاً جواداً ذا فضائل وفواضل . توفي سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره » ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم وهو قيد الطبع

- ١٢ -

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » ، وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن السيد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح ^(١) والصاحب بن عباد ^(٢) ، وابن سعدان ^(٣) وأبا اسحق الصابي ^(٤) وأبا محمد المهلبى ^(٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان لهم معهم خطوب وأحداث .

مظلم من العيش

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بأثسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جهم البلبال ، فلقى الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاخذ من العلوم بالنصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو إبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقانى ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا ، وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذكروه ثم وزير لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « منال الوزيرين » توفى سنة ٣٨٥ هـ (٣) هو ابو عبدالله الحسين بن أحمد بن سعدان ، وكان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابى . الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بويه ، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشيرى الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أبى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . ووزر لمعز الدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ

- ١٣ -

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شركاء نعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخل والثيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلجج به الناس من المعارف في وقته ؛ فتثور به نائفة التحسر على القدر ، ويعتوره ممرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ، ويكي في تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم يبلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، ومحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا في نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والمطايا الدائرة على الادباء والعلماء وأهل الفضل ؛ قدسلط عليه كل ذى لسن وبيان ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه حتى أختلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لا يوايه حجر ، ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ، ولا دججه في ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب

على أن سوء المعاملة التي لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتي دونها في كتابه - الذى سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها أن تثير الحنجر الاصم ، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية التي لا تزال نراها في كل يوم أن من كان في مثل ما كان عليه أبو حيان علما وفضلا ، وفي مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء عليه ، فيرى أن ما في أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فإذا

— ١٤ —

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سالباً لحقه ، وحسبه
مغتالا لرزقه ، حتى لونه شئ مما ينعم به ذلك الانسان فلا يرى له حق
الشكر عليه ، ويعتد ذلك استرداداً لبعض حقه قبله ، وحصولاً على صياغة
من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمتاعم ما يشتهى
وما لم يخطر له ببال ، قبله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت بركى بي والجوع يرضى الاسود بالخياف
فإذا عابه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :
ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضرب
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، ورماه بعين
الحسد منشدا :

وإذا رأيت قتي بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قالتلى النفس العروف بقدرها ما كان أولانى بهذا الموضع

مارسى به فى دينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أوتى من الصاحب فى نفسه وشعوره
وإحساسه إيذاء لا يصبر عليه أحد - كما ستراه بعد - وليس لأبى حيان
من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه ، ويشقى به بعض ما كمن فى صدره
من غل إلا الرجوع الى القلم على عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها
رأى العين ، والتى سمعها من ثقافته الأمانة ، كما يسطر بعض ما وقف عليه
من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظا ، ونفس عن
صدره مضطعا كاد يذهب بصيره . أجل انه لم يقو ، بما صنع ، من التخلص من
حيائل الصاحب وأشرأكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أماعته وجعلته
مثلة فى أقواء الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا
أن مثله لا يضيع . فقد حرص عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا
ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مقترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكار من صنائع صاحب فخاروم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأوا صاحب أفواههم بطعامه ، وأبديهم ببطاياهم ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديعه ، ابن فارس^(١) . فانه لم يتورع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القذح في الشريعة والقول بالتمثيل . ولقد وقف سيدنا صاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقضه فهرب والتجأ الى أعدائه وتفق عليهم بزخرفة وإفكك ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الاتحاد ، ويرومه في الاسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبايح ، ويضيفه الى السلف الصالح من القضايح ، فطلبه الوزير المهلبى فاستتر منه ، ومات في الاستتار^(٢) وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو محزنة .

برأيه صحرارمى به

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا مينا . مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الرندقة أو الاتحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اتفكك ابن فارس وغر به فقال .

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولغوى فيلسوف توفى سنة ٣٢٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لا فارق صاحب غالب في سياحة غية انقطعت بها أخباره

عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

- ١٦ -

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خيثنا ، وكان سبي الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي . فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ^(١) ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشدهم على الاسلام أبو حيان ، لأنه مجمج ولم يصرح .

فأما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الواقعة في أبي حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندى الى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الواقعة فيه ، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس . زدرى بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل .

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا أن نقول : وأسفاه على تلك العقول التى أعدت لخدمة الحقائق فأحاطها التعصب حربا على الحقائق ، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرأيت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يحجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب في طوايا الضمائر ، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأفتدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواه ! ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشئ ألا ساء ما يحكمون

الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيرا صابرا متدينا ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التقلب في المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على . رواية ابن النجار .

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أولع بوضع الاحاديث والاسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفى بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صديماً مدراراً من فائض بلاغته ، وزاخر بيانه ، فاذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يطليها به من ألوان ، فهو لا يعمدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي اهدته الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه ، فأنتم لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان يتحلل مذهب الشافعية ، أو ينحلل الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في شتى المراجع .

مادت هام في حياته

ويظهر انه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتده من مؤلفاته ، وقد أبان علة ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطي : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها .

وفاته

اختلف في وفاته اختلافاً بينا ، وإنا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ هـ :
« أنه في عشر التسعين ، حق لنا أن نقول أنه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ »

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعانها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وإيضاحها طريقة التناظر والتطور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الأسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أحياء الجور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والنخائر

د . المحاضرات والمناظرات

د . الامتاع والمؤانسة

د . المقابسات — وهو هذا الذي نقوم بتحقيقه ونشره

د . الرد على ابن جني في شعر المتنبي

د . الزلقة

د . تقرير الجاحظ

د . مثالب الوزيرين — أبي الفضل بن العميد والصاحب بن جباد

د . الاشارات الالهية

د . رياض العارفين

د . الحج العقلي إذا ضاق القضاء عن الحج الشرعي

رسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة

د . في أخبار الصوفية

د . الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الاستاذ مرجليوث أن له أيضا :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخبار القدماء وذخائر الحكمة

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عتوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضمهما
النسخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك
كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدقة

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً
لزيد بن رفاعه أبي الخير ، فقام إلى ابن سعدان ابن عبد الله سنة ٣٧١ قبل
تحمله أعباء الدولة ، وتديره أمر الوزارة ، فقال لي ابن سعدان : قال لي
هناك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لي : دون هذا الكلام
وصله بصلاته مما يصح عندك عن تقدم ، فإن حديث الصديق حلو ،
ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما في هذه الرسالة . وشغل
عن رد القول فيها ، ويطوأت أنا عن تحريرها إلى أن كان من أمره ما كان ،
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيعتها
مثالب الوزيرين وتعليقه لوضعه

وقبل أن تأتي على تعليق أبي حيان لتعليقه الصاحب بن عباد نروى عنه
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحيدى :
وأما حديثي معه فإني حين وصلت إليه قال لي : أبو من ؟ قلت : أبو
حيان . فقال : بلنتي أنك تنادى ، فقلت : نادى أهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف .
فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له
بالفارسية سفيها ، على ما قيل لي^(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب .
فقلت : أنا سامع مطيع . ثم انى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما
توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجعى هذا الربيع ، لا أتخلص
من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فمنى إليه هذا أو
بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد مآلقيه من الصاحب ، وإبانة
عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

مأذني ، أكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ،
فوصفوه بما جمعت لك فى هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من
مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش ، وبث
الفضائح ، وذكر ما يسمج مسهوعه ، ويكره التحدث به . سوى مافاتى
من حديثه ، فإني فارقته سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه مآجر عنيّه من مرارة الخيبة بعد الأمل ،
وحملتى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ،
والظن الحسن ا حتى كأني خصصت بخناسته وحدى ، أو وجب أن
أعامل بها دون غيرى ؟

قدّم الى نبحاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلاثين مجلدة
من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طلب منه
بمخراسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذن لي لخرّجت

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه فقرأ كالغزير ، وشذورا كالدرر ، تدور في المجالس كالشمامات (١) ، والدستبويات (٢) ، لورقي بها مجنون لأفاق ، أو نفت على ذى عاهة لبراً ، لا أمل ، ولا تستغث ، ولا تعاب ، ولا تُسِرْك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم . فقال : طمن في رسائلي وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ، والله لا ينكرن منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كائن طمنت في القرآن ، أو رميت الكعبة بخرق الحيز ، أو عقرت ناقة صالح ، أو سلحت في بحر زمزم ، أو قات : كان النظام مأفوناً (٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ، أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذى يستحسن هذا الكلب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمتع الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟ ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام المفوف المشوف الذى تكتب به إلى في الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ، وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأرد سائل بجره ، وأستو كيف قطر ممزته ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك ! ومن أين في كلامي الكدية والشحذ والتضرع والاسترحام ؟ كلامي في السماء ، وكلامك في السماد . هذا أيدك الله ، وإن كان دليلاً على سوء جدى ، فانه دليل أيضاً على انخلاءه وخرقه ، وتسرع ولومه . وانظر كيف يستحيل معى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديده

(١) في الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أثبتناه هنا كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشمام المصرى (٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفي الاصل بآباء فآثرت الفاء عليها

— ٢٢ —

المأوف . وهذا أجزائي مُجْرَى التاجر المصري ، والشاد باشى ، وفلان فلان؟
 بل ما ذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :
 نعم رأيتُه وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما
 مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم
 أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى
 بكذا وكذا ، ووهب لابی سليمان المنطقى كذا وكذا ، فينزوى وجهه ،
 وينكر حديثه وينجذب الى شىء اخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له .
 ثم يقول : أعلم انك انما انتجعت من العراق فقرأ على رسالتك التى توسلت
 اليه بها ، واسهبت مقرظا له فيها ؟ فأتمانع ، فيأمر ويشدد ؛ فأقرأها ،
 فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه
 عنده بخير وثبت عنه ، وجعلته سيد الناس ! فاقول : كرهت أن ترائى
 متدربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه ، والانحاء
 عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا ، وأبرى من أثلته جانبا ،
 وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط
 فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورأى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهات
 قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك
 الرجل . وأنت متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرينه .
 فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور
 العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة
 الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟ !
 فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام المذر على فعله
 وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

— ٢٣ —

أعد خمسين حولاً ما على يد لا أجنبي ولا فضل لذي رحيم
أحمد لله شكراً قد قُتِفَتْ فلا أشكولثما ولا أطرى أخاكرم
لا تني كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لا أنه مبدور في الطينة
وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
مالنا نعبس الاثام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا
وادعوا هاهنا دعا به بعض النساك : اللهم صن وجوهنا باليسار ،
ولا تبذلها بالافتار ، فسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى
بحمد من أعطى ، وذنم من منع ، وأنت من دونهم ولى الإعطاء ، وبيدك
خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام

آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحابه
 الاخبار عن كتب ابي حيان البائدة، رويتها نحن همنا لتكون
 تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد المنقب . وقد حققناها
 وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعرفنا بمن ذكر فيها من
 الاعلام ، وعلقنا عليها من الحواشي والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمعنا عند القاضي أبي حامد ^(١) ليلة ببغداد بدار ابن جیشان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله معنًا ^(٢) مزيلًا ^(٣) مخلصًا ^(٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] ^(٥) في كل جو متنفس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كل فنا ، وقال قولاً ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلب في وزارته ، فكتبها غنى في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أئين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنّة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلب وأوجب ذماماً عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب ^(٦) عن صالح بن كسيان ^(٧) عن

(١) هو القاضي أبو حامد المروزي المار ذكره فيما مضى

(٢) معن : هو الذي تعن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أي ذو فنون

(٣) مزيلاً : نقاداً يميزاً (٤) مخلصاً : له مشاركات في المعارف جمة

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون .

روايتنا أتم وأكمل من سواها على الإطلاق

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخبارياً . وكان معروفًا

بصنع الإخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقة

هشام بن عروة ^(١) عن أبيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح .
قال أبو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار، ولحظ بعين الهيبة والوقار، بعد هنة ^(٢) كاد الشيطان بها يسر، فدفع الله شرها، وأدحض عسرها، فركد كيدها، وتيسر خيرها، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس ^(٣)، ونهمهم ونفاس ^(٤)، فكره أن يتمادى الحال وتبدو العورة، [وتشتعل الجمرة] وتفرج ذات البين، ويصير ذلك ذربة للجاهل مغرور، أو عاقل ذى دهاء، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوَّار العنان، فدعاني في خلوة فحضرته وعنده عمرو وحده، وكان عمر قبسأله، وظهيرا معه، يستضيء بناره، ويستملى من لسانه، فقال لى :

يا أبا عبيدة، ما أئمن ناصيتك، وأئمن الخير بين عينيك ^(٥)، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالمكان المحوط، والحل المغبوط؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود: «أبو عبيدة أمين هذه الأمة» ^(٦)، وطالما أعز الله الاسلام بك، وأصلح نعله على يديك، ولم تزل للدين ملتجأ، وللمؤمنين مرتجى، ولاهلك ركننا، ولاخوانك ردءا ^(٧) قد أردتلك لأمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن علي بن أبي طالب

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) الشماس : النفور

(٤) التهمهم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه

(٥) في شرح ابن أبي الحديد: وأئمن الخير بين عارضيك . والذي أثبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين، وإن أميننا أئمتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبي الحديد « ولم تزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً، ولا هلك ركننا، ولاخوانك مرداً » وقد اخترنا ما أثبتناه في الأصل على هذه

- ٢٧ -

خطر تخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف^(١) ، ولئن لم يندمل جرحه
يسيارك^(٢) ورفقتك ، ولم تُجِبْ حيته برقيتك^(٣) ، فقد وقع اليأس ،
وأعضل اليأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه
وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة
وتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله وهذه العصابة غير آل جهدا ، ولا قال
جداً ؛ والله كائلك وناصرك ، وهاديك ومبصرك ، إن شاء الله . إمض إلى
على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلاله أبي
طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له :
أبهر مفرقة^(٤) ، والبر مفرقة ، والجوأ كلف ، والليل أغد^(٥) ، والسماء
جلواء^(٦) ، والأرض صلعاء^(٧) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق
عطوف رؤف ، والباطل نسوف^(٨) ، عصوف ، والعجب مقدحة الشر ، والنصغ
رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقحة مفتاح^(٩) العداوة ، وهذا [
الشیطان متكى على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حضنيه^(١٠)] لاهله ، ينتظر
الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله
ولدينه ، يوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويمنى أهل الشرور ، ويوحى
إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أبينا
آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر ، لا منجى منه إلا بعض*

(١) رواية ابن أبي الحديد « وصلاحه معروف » (٢) السبار : آلة يعرف بها مقدار الجرح
(٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تحب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى
لان ترقى النار لكي تجبوجذوتها . وإن كانت كلمة جذوة معرفة عنده جزوة كما ترى .
والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية
الراقى أى تجيب دعوته الى الخروج في جحرها (٤) أغد : مرخ سدوله
(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : مييد
(٨) وفي رواية : ثقوب (٩) يعنى مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين .
بالأشدُّ فالأشدُّ ، والأحدُّ فالأحدُّ ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه
وجانب 'سخطه' ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبة :
ولقد أُرشدك من أفاء^(١) ضالتك ، وصافاك من أحياء مودته لك بعتابك ، وأراد
[لك] الخير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدّوى
به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك ، ويستشترى^(٣)
به ضغنك ، ويتردّد معه نفّسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ، ولا يفيض
به لسانك ؟ أعجبة بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟
اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،
امثلي تمثلي له الغراء ويدبّ له الخمر^(٤) ؟ أم مثلك يُنص له الفضاء ويكشف
في عينه القمر ، ما هذه القمعة بالشنان^(٥) ؟ [ما هذه] الوعوة باللسان .
إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخروجنا من أوطاننا
و [أموالنا] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت
فيه في كن الصبأ ، وخدر الفرارة ، [وعنفوان الشبيبة] غافل عما يشيب
ويُريب ، لا تعى ما يُشاد ويُراد ، ولا تحصل ما يُساق ويُقاد ، سوى ما أنت
جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجايا الفتيان أشكالك ، حتى بلغت
إلى غايتك هذه التي إليها أُجريت ، وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ،
ولا مجحود الفضل ، ونحن في أثناء ذلك نعانى أحوالاً تُزيل الرواسي ، ونقاسي
أهوالاً تشيب النواصي ، خائضين غمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها .

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تنظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين
الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشترى :
يتزايد (٤) أى يستخفى له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الختل
(٥) القمعة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو الزادة التي تقام عهدها بالماء .
حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف

وَنُشْرِجَ عِيَابَهَا^(١) ، وَنُحْكَمَ أَسَاسُهَا ، وَنُبْرَمَ أُمْرَاسُهَا^(٢) ، وَالْعِيُونُ تَحْدِجُ
بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوْفُ تَعْطُسُ بِالسَّكْبَرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْرِ بِالْفَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ
تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَاللِّسَنَةُ تُشْعِذُ بِالسَّكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالْخَوْفِ ؛ لَا نَنْتَظِرُ
عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَحْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ
أَنْ نَحْشُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ^(٣) ، وَلَا نَبْلُغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ،
وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينِ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأَبِّ وَالْأُمِّ ، وَالْخَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّسَبِ ،
وَالسَّبَدِ وَاللَبَدِ^(٤) ، وَالْهَلَّةِ وَالْبِلَّةِ^(٥) ، بِطَيْبِ أَنْفُسٍ ، وَقِرَّةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ
إِعْطَانٍ ، وَثَبَاتِ عَزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عَقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَرْجَةٍ ، وَذِلَاقَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا
إِلَى خَيْثَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمَكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتَ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سَنُكَ لَمْ
تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَآكِلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ^(٦) ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ،
وَعَيْبُكَ مَخْبُورٌ ، وَالْخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَضَ^(٧)
الْخَيْرَ لَكَ ، [وَجَعَلَ مَرَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ] فَاسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَأَقْبَلْ مَا يَمُودُ
قَبُولَهُ عَلَيْكَ ، [وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانُكَ ، وَقَدْ هَضَمْتَ أُرْدَانُكَ]
وَدَعِ التَّجَسُّسَ وَالتَّمَسُّسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ^(٨) لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّزَحْ عَنْكَ
إِذَا عَطَا^(٩) ؛ فَلَا مَرَّ غَضٍّ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٍّ ، وَأَنْتِ أَدِيمٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ
فَلَا تَحْلُمِ^(١٠) لَجَاجَا ، وَسَيْفُهَا الْعَضْبُ فَلَا تَنْبِ اعْوَجَاجَا ، وَمَاؤُهَا الْعَذْبُ

- (١) العِيَابُ جَمْعُ عِيَةٍ ، وَهِيَ وَطَاءٌ مِنْ أَدَمَ أَيْ مِنْ جِلْدٍ . وَشَرَحَهَا أَيْ عَقَدَ عَرَاهَا
وَضَمَمَهَا بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ . وَهُوَ مِثْلُ فِي لَمْ الشَّمْلُ وَرَتَقَ الْفَتْقُ (٢) الْأُمْرَاسُ : الْجِبَالُ
(٣) نَحْسُوْ : نَشْرَبُ وَتَجْرَعُ (٤) السَّبَدُ وَاللَبَدُ : الشَّعْرُ وَالصُّوفُ
(٥) الْهَلَّةُ : مَا يَتَهَلَّلُ لَهُ مِنَ الْفَرْحِ وَالسُّرُورِ ، وَالْبِلَّةُ : مَا يَتَلَجُّ لَهُ الصَّدْرُ وَيَكْثُرُ بِهِ
الرِّيقُ مِنَ الْخَيْرِ (٦) مَشْهُومٌ : مُتَقَدِّذُ كَاهٍ (٧) أَرْهَضَ : أَسَّسَ وَأَقَامَ
(٨) لَا يَظْلَعُ : لَا يَخْطُو خُطُوطَ الْمَتَوَانِي كَمَا يَخْطُو الْأَعْرَجُ (٩) عَطَا : مَالٌ نَحْوُكَ بَعْنَقَهُ
(١٠) حَلْمٌ الْأَدِيمُ : فَسَدٌ وَتَأْكُلُ

— ٢٠ —

فلا تحل أجابا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو ؟ فقال [لى يا أبا بكر] « هو لمن يرغب عنه لامن مجاحش ^(١) » عليه ، ولن يتضائل له لامن يشمخ إليه ، وهو لمن يقال له : هو لك لامن يقول : هو لى ،

ولقد شاورنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقلت له : أتین أنت من على ؟ فقال : إنى لا كرم لفاطمة مئة شبايه ، وحادثة سنة . فقلت : متى كنته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به زغبته فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء ^(٢) ، ولكنى قلت ماقلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك ؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الأمر ، فقد كنتى عن غيرك ، وإن (كان) قال فيك فما سكت عن سواك ؛ وإن احتلج فى نفسك شىء ، فالحكم مرضى ، والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه المصابة راض ، وعليها حديب ، يسره ما يسرها ، [ويسوءه ما يساءها] ويكيده ما كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها . لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخططائه ، وأقاربه وسجرائه ^(٣) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية ، وأفرده بمحالة لو أصفقت ^(٤) الأمة عليه لأجلها لكان عند إياها وكفالتها ! أتظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سدى بددا ، عاهل مباهل ، طلاحى ^(٥) مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق ،

(١) جاحش على الامر : قاتل عليه ولج فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما عرفت لك شيئا يعتد به (٣) السجرات : الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت (٥) عاهل مباهل : متروكة هملا . طلاحى : مرضى

- ٣١ -

لا زائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساق ولا واثق ، ولا حادي ولا هادي ؟ كلا : والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى ، و] أقم الصوى ^(١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهاك ، وحمى المطارح والبارك ، وسهل [الشارع والمهايع ^(٢)] إلا بعد أن شدخ يافوخ الشرك باذن الله ، وشرم وجه التفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتة في دين الله ، وتقل في عين الشيطان بعون الله ، وصنع بلاء قيه ويده بأمر الله ؟ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك في بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي في يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل في صالح ما دخل فيه المسلمون . وكن العون على مصالحهم ، والقائح لمغالقتهم ، والمرشد لضالهم ، والراعي لغاويهم : فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، وتلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمانية فارقهم واحن عليهم وإن لهم ، ولا تسول لك نفسك فبرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر . حصيدا ، وطائر الحقد واقما ، وباب الفتة مغلقا ، [فـ] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيات للنهوض قال لي عمر : كن على الباب هنيهة فلي ملك در ^(٣) من الكلام ؛ فوقفت وما أدري ما كان بعدى ، إلا أنه لحقني بوجه يندى تهلا وقال لي : قل لعلي :

(١) أقام الصوى : بين العالم (٢) وضنا كلمة الشارع معنا وإن كانت غير واردة في الروايات التي وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدي النساخ . إلا أن النسق يقتضيها . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد مَحْلَمَةٌ ، والهوى مَقَحَمَةٌ ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق
مشاع أو مقسوم ، ونبأ ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيَس الكيسى (١) من
منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلطفا ، ووزن كل أمر بميزانه ، ولم يخلط
خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشبره ، ديناً كان أو دنيا ، وضللا كان
أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :

وَأَسْنَا كَجِلْدَةٍ تُفْغِ الْبَعِيرَ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنْبِ (٢)

كل صال فبناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره يجرى ، وما كان سكوت
هذه العصابة الى هذه الغاية لِمَعْنَى وَحْصَرٍ ، ولا كلامها اليوم لِفَرَقٍ
وحدَر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ،
وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فساذا بعد الحق إلا
الضلال ؛ ما هذه الخنزُورَةُ (٣) [التى] فى قرأش رأسك ؛ وما هذا
الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك [ما هذه القناة التى تغشت ناظرك]
وما هذه الوَحْرَةُ التى أكلت شر اسيفك (٤) ؛ وما هذا الجرجس
والدكس (٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع ؛ وما هذا الذى
لبست بسببه جلد النمر ، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ أشد ما استسعيت
لها وسريت سرى ابن أنفد (٦) إليها ؟ إن العَوَانَ لا تُعَلِّمُ الخِمْرَةَ (٧)

(١) أكيَس الكيسى : أحكم العقلاء .

(٢) الرفغ باطن أصل الفخذ . والعجان ، ما تلا هذه الجلدة حتى أصل الذنب .
يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الأحياء على الجانب الملعوظ
بالعزة والكرامة (٣) الخنزوانة : الكبير والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد
الكامن . والشراسيف : مقط الصلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لهما على معنى .
ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هي عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد
ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنفد : هو القنفذ لانه
يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء (١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء الى حاله ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والأمر مقيد مُحْبَسٌ ، ليس لأحد فيه مجلس لم يُسَيَّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يحزم في شأنك حكماً . لسناني كسروية كسري ، ولا [في] قيصرية قيصر ؟ [تأمل لاخوان فارس وأبناء الأصفر ! قد جعلهم الله جَزَراً لسيوفنا ، ودَرِيَّةً لرماحنا ، ومرمى لطماننا ، وتبعاً لسلطاننا ؛ بل] نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمرة حكمة ، وأثره رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهدية بالحق والصدق ، مأمونة على الرتق والفتق ، لها من الله قلب آتٍ ، وساعد قوي ، ويد ناصرة ، وعين باصرة ! أظن ظناً [يا على] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأمة خادعاً لها منسلطاً عليها ؟ أترأه امتلخ (٢) أحلامها ، وأزاع أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورهم حمتها ، ونكث رشاها (٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أترأه] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، ويقظتها رقاداً ، وصلاحيها فساداً ؟ إن كان هكذا إن سحره بكمين ، وإن كیده بكتين ؛ كلا والله . بأى خيل ورجل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى منة وقوة ، وبأى مال وعدة ، وبأى أيدٍ وشدة ، وبأى عشيرة وأُسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وسَّمته منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ! سلا عنها فَوَلَّهَتْ له ، وتطامن لها فالتفت به ، ومال عنها فالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حَبَوَّةٌ حباه الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جماها ، ويد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء : الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الحبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

— ٣٤ —

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقها ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة
 وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف
 الحكمة ، ولا يجهل حقك فيما أتاك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين ،
 هذا إلى مزايا خصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ، ولكن [لك] من
 يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك . وقربى أَمْسُ من قرباك ، وسن أعلى
 من سنك ، وشية أروع من شيتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والاسلام
 ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ، ولاتذكر منها في مقدمة ولا ساقه ،
 ولاتضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها بيازل ولا هُج^(١) إن أبابكر
 كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعينة سره
 [ومفزع رأيه ومشورته] ومشوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمق طرفه
 [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار] شهرته مغنية عن
 الدلالة عليه . ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
 قرابة ، ولكنه أقرب منك قرابة ، والقرابة لحم ودم ، والقرابة روح ونفس ،
 وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا اليه أجمعون ، ومهما شككت
 فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فادخل فيما
 هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلمباتك
 وافقت سخيمة صدرك [عن ثقاتك] فإن يكن في الأمد طول ، وفي الأجل
 فسحة ، فستأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين
 لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك ،
 حين يَبْصُ إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تفرع
 السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين تأس على ما مضى من
 عمرك ، وانقضى (من قوتك) وانقرض من دارج قومك ، وتود أن

(١) البار : الجمل التام الخلق القوى الأسر . والهج : الفصيل

لوسقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرها
في أمسك ، ولله فينا وفيك أمر هو بالغه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبه هو
المرجو لسراها وضراها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود
قال أبو عبيدة : فشيت إلى على [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم
رأسى فرقاً من الفتنة ، وإشفاقاً على الأئمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت
إليه في خلاء ، فأبثته بثي كله ، وبرئت إليه منه ، ودفعته له ، [ورفقت
به] فلما سمعها ووعاها ، وسرت في أوصاله حياها ، قال : حلت مملوطة ،
وولت مخروطة ^(١) ثم قال :

إحْدَى أَيْالِيكَ فَبَيْسِي هَيْسِي لَا تَنْعَمِي الْيَلَّةَ بِالتَّعْرِيسِ

يا أبا عبيدة ، أهذا كله في أنفوس القوم يستبطنونه [ويحسون به]
ويضطنون عليه ؟ فقلت : لأجواب عندي ، إنما جئتك قاضياً حق الدين ،
ورأتنا فتى المسلمين ، وساداً نعمة الأئمة ، يعلم الله ذلك من جملجلان قلبي
وقرارة نفسي

فقال [على : والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً للخلاف ،
ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وقذني به رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده . فإني لم أشهد
بعده مشهداً إلا جدد على حزنا ، وذكرني شجناً ، وإن الشوق إلى اللحاق
به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه . وأجمع
ما تفرق منه ، رجاء ثواب معد لمن أخاص لله عمله ، وسلم لعله وشيئته أمره
على أني ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع
وإذ قد أفعم الوادي بي ، ونحشد النادى على ، فلا مرحباً بما ساء أحدا من
المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

(١) مملوطة : مندفعه . ومخروطة : مسرعة

- ٣٦ -

غِيظِي بِمُخْتَصِرِي وَبِنَصْرِي ، وَخَضْتُ لِحْتَهُ بِأُخْمَصِي وَمَفْرَقِي ، وَلَكِنِّي مَلِجَمٌ
إِلَى أَنْ أَلْقَى اللَّهَ رَبِّي ، وَعِنْدَهُ أَحْتَسِبُ مَا تَرَلُّ بِي ، وَإِنِّي غَادٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَى
جَمَاعَتِكُمْ وَمَبَايِعَ لَصَاحِبِكُمْ ، وَصَابِرٌ عَلَى مَا سَاءَ فِي وَسْرِكُمْ ، لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا
كَانَ مَفْعُولًا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

قَالَ أَبُو عِيْدَةَ : فَعَدْتُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ فَقَصَصْتُ [عَلَيْهِمَا] الْقَوْلَ
عَلَى عَمْرٍ ، وَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئًا مِنْ حُلُوهِ وَمَرِهِ ، وَبَكَرْتُ مُغْدُوَةً إِلَى الْمَسْجِدِ ،
فَلَمَّا كَانَ صَبَاحُ يَوْمِئِذٍ وَافِيَ عَلَى خُرْقِ الْجَمَاعَةِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَبَايَعِهِ ، وَقَالَ خَيْرًا ،
وَوَصَفَ جَمِيلًا ، وَجَلَسَ زَمِينًا ^(١) ، وَأَسْتَأْذِنُ لِلْقِيَامِ وَنَهَضَ فَتَبِعَهُ عَمْرٌ إِكْرَامًا
لَهُ ، وَاجْتِلَالًا لِمَوْضِعِهِ ، وَاسْتِنْبَاطًا لِمَا فِي نَفْسِهِ . وَقَامَ أَبُو بَكْرٍ إِلَيْهِ فَأَخَذَ
بِيَدِهِ وَقَالَ :

إِنْ عَصَابَةٌ أَنْتَ مِنْهَا يَا أَبَا الْحَسَنِ لِمَعْصُومَةٍ ، وَإِنْ أُمَةٌ أَنْتَ فِيهَا لِمَرْحُومَةٍ ،
وَلَقَدْ أَصْبَحْتَ عَزِيزًا عَلَيْنَا ، كَرِيمًا لَدَيْنَا ، نَخَافُ اللَّهَ إِذَا سَخَطَ ، وَنَرْجُوهُ إِذَا
رَضِيَ ؛ وَلَوْلَا أَنِّي شُدْهْتُ ^(٢) لَمَّا اجْبَتُ إِلَى مَا دُعِيتُ إِلَيْهِ وَلَكِنِّي رَخِفْتُ
الْفُرْقَةَ وَاسْتَشَارَ الْإِنصَارَ بِالْأَمْرِ عَلَى قَرِيشٍ ، وَأَعْجَلْتُ عَنْ حَضُورِكَ
وَمَشَاوَرَتِكَ ، وَلَوْ كُنْتَ حَاضِرًا لِبَايَعَتِكَ ، وَلَمْ أُعْدِلْ بِكَ ، وَلَقَدْ حَطَّ اللَّهُ
عَنْ ظَهْرِكَ مَا أَثْقَلَ كَاهِلِي بِهِ ، وَمَا أَسْعَدَ مِنْ يَنْظَرِ اللَّهِ إِلَيْهِ بِالْكَفَايَةِ ؛ وَإِنَّا إِلَيْكَ
لِحَاجُونَ ، وَبِفَضْلِكَ عَالِمُونَ ، وَإِلَى رَأْيِكَ وَهَدْيِكَ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ رَاغِبُونَ ،
وَعَلَى حِمَايَتِكَ وَحَفِيقَتِكَ مُعَوَّلُونَ

ثُمَّ انصَرَفَ وَتَرَكَهُ مَعَ عَمْرٍ ، فَالْتَقَتْ عَلَى أَبِي سَمْرٍ فَقَالَ :
يَا أَبَا حَفْصٍ ، وَاللَّهِ مَا قَعَدْتُ عَنْ صَاحِبِكَ جَزَاعًا عَلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ ، وَلَا
أَتَيْتُهُ قَرَأًا مِنْهُ ، وَلَا أَقُولُ مَا أَقُولُ تَعْلَمُ ، وَإِنِّي لَا أَعْرِفُ مَسْمَى طَرَفِي ،

(١) زَمِينًا : رَزِينًا وَقَوْرًا . (٢) شُدْهْتُ : دَهَشْتُ . وَلِهَذَا يَرَوِي عَنْ عَمْرٍ أَنَّهُ قَالَ :
كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فِلْتَةً وَقَى اللَّهُ شَرَّهَا

وَمَخْطَى قَدَمِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَارًا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [وَقَدْ أَزَمْتَ عَلَى فَأْسِي (١)]
ثِقَةً بَرِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ [وَاتَيْتُ فَبَايَعْتُ حَفَظَ الْمَدِينِ وَخَوْفًا مِنْ
إِنْتِشَارِ أَمْرِ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَّفَكَ مِنْ غَرِبِكَ ، وَنَهَيْتُ عَنْ سَرَبِكَ ،
وَدَعِ الْعَصَا بِلِحَاطِهَا ، وَالِدُلُوبَ بِرَشَائِهَا ، فَإِنَّا مِنْ خَلْفِهَا وَوَرَائِهَا ، إِنْ قَدَحْنَا
أُورِينَا ، وَإِنْ قَرَحْنَا أَدْمِينَا [وَإِنْ مَتَحْنَا أُرُونَا] وَقَدْ سَمِعْتَ أَمْثَالَكَ الَّتِي
أَلْغَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرٍ كُلِّهِ الْجَوَى ، وَقَلْبٍ جَزُوعٍ ، [وَلَوْ شِئْتُ لَقَاتُ
عَلَى مِقَالَتِكَ مَا إِنْ سَمِعْتَهُ نَدِمْتُ عَلَى مَا قُلْتُ . وَزَعَمْتُ [أَنَّكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ
يَدِكَ] لَمَّا وَقَدَّكَ بِهِ فِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَفِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ
وَقَدَّكَ وَحْدَكَ وَلَمْ يَنْقُذْ سِوَاكَ ؟ إِنْ مِصَابُهُ لَا عِزَّ وَأَعْظَمَ [وَأَعْمَ] مِنْ ذَلِكَ
وَإِنْ مِنْ حَقِّ مِصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدِّعَ شَمْلَ الْجَمَاعَةِ بِكَلِمَةٍ لَا عَصَامَ لَهَا ، [وَلَا يُؤْمِنُ كَيْدُ
الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا] فَإِنَّكَ لَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ [وَاللَّهِ] لَوْ تَدَاعَتْ
عَلَيْنَا فِي مَصْبَحِ يَوْمٍ لَمْ نَلْتَقِ فِي مُمَسَّادٍ . وَزَعَمْتُ أَنَّ الشُّوقَ إِلَى الْإِلَهِ بِكَافٍ
عَنِ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَن [عَلَامَةٌ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةٌ دِينُهُ ، وَمَوَازِرَةٌ
لِلْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ ، وَمَعَاوَنَتُهُمْ فِيهِ . وَزَعَمْتُ أَنَّكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ
مَاتَفَرِّقُ مِنْهُ ؟ فَنِ الْعُكُوفِ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ النَّصِيحَةَ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةَ عَلَى خَلْقِهِ
وَأَنْ تَبْذُلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصَاحُونَ بِهِ ، وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتُ أَنَّ التَّظَاهَرَ
عَلَيْكَ وَاقِعٌ ، أَيْ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثِرَ بِهِ دُونُكَ ! لَقَدْ سَمِعْتُ
[وَسَمِعْتُ] مَا قَالُوا الْإِنصَارُ بِالْأَمْسِ سِرًّا وَجَهْرًا ، وَمَا تَقَلَّبَتْ عَلَيْهِ بَطْنًا وَظَهْرًا
فَهَلْ ذَكَرْتَهُ أَوْ أَشَارْتَهُ بِكَ أَوْ طَلَبْتَ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَمَهْذُلَاءِ الْمُهَاجِرُونَ

(١) أَزَمْتَ عَلَى فَأْسِي : الْإِزْمُ الْعِصْ ، وَالْفَأْسُ حَدِيدَةُ اللَّجِيمِ الْمُعْتَرِضَةِ فِي فَمِ الْفَرَسِ .
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَاسَكَ وَلَمْ يَبْدِ مَا فِي نَفْسِهِ

- ٣٨ -

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوما إليك [بمعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أنظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بفضالك [وتحامل عليك ؟ لا والله !] ولقد جاءنى [عقيل بن زياد الحزرجى فى نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الحزرجى فى] قوم من الانصار فقالوا : إن علينا ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بهامن أبى بكر [وينكر على من يعقد الخلافة] فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحوهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكل^(١) مناجاة الملك . فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) [أأكل الأمر معقوداً بأنشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليطه^(٢) ؟ كلا ؟ والله لا يجيء بمحمد الله إلا أفصحت ، ولا شوكاه^(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] أقولك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] اشفيت غيظي بخنصري وبنصري ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشقى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شائفتها ، واقتلع جرثومتها ، ونورليلها ، وغورسيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك مايجم ؛ فلعمري إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سعيه لما وراه] وأما قولك : إني لا أعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطعن رمحه . وأما ما تزعمه من الأمر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فتخافت إعدار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ؛ فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

(١) يتوكل : ينتظر . (٢) الليطة : قشرة انقصة التى تلزق بها

(٣) الشوكاه : النخلة أول طلوع شوكها

— ٣٩ —

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثر ك
عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا تمرك باتباعهم والدخول معهم فيما
ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلاً أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] ما بذلت
[ما بذلت] وأنا أريد [نكته ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي] عنه حولا
وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ؛
وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث
وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك ناقد القلب
مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللسان] رجب الصدر ، متهلل الوجه
فليس وراء ما سمعته مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإبر ،
ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فالنصر عمر إلى مجلسه
قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أركلما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي]
من ذلك الكلام والمجلس

*
* *

قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج
لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فأما ما رواه لنا أبو منصور
الكتاب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره
الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغه العرب أبصر ، وفي غرائبها
أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولا عاجبها
أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ما وقعت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية: فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لمحي الدين ابن عربي ، ثم في كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك في نفسي ، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها ، وأنها ما خطر لآبئ عبيدة وأبئ بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم ، ببال . لا أننى رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابي ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لا يتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ؛ وليست في إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم . ومما رابنى في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدابهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ما هو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصحابة ، وجميل المواخاة ، وخالص الود والولاء فيما بينهم في السراء والضراء ، ولهذا حينما وضعت كتابي « أعيان البيان » في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مقرأة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قلته في ذلك الصدد :

« ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأننى تعددت مصادره ، ووفرت مراجعه ، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة ، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة ؛ فقد كان جل ما تصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار ،

ما يكون زلنى إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما ينسبك به حكايته في الغريب من قوالب الإعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروايتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الأدب العربي بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحي والتراكيب — طُرُفاً جلبت من نفوس المتأدبين محلا عجيباً ، وإن كانت في عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما عتور الانشاء العربي في أطواره ، من اصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك في مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان ، ووصف الجارية التي زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة الممزوة إلى أبي عبيدة التي افتروها على أبي بكر وعمر في حق علي كرم الله وجهه . ونعت الأسد في حضرة عثمان بن عفان وما قاله لوصفه . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلتها من قيود التقليد ، قفى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليقى أم صناعى ؟ وفي أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، ونمد من غزير من منشور الكلام ؛ أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما بلغ إليه تفكيرى في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاماً . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لإخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التي يحدوها الكاتب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت . ولما بها إلى أن وقع في يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

— ٤٢ —

ابن أبي الحديد ، فعمرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذا بها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب أن يعول عليه في إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتمامها وتكميلها لما تقردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقت منها معوج التصحيح ، وشرحتها شرحاً مقارباً ، لا موجز ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روى من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضلها وأجلها



وقد كان سروري عظيماً حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتعليق منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول انه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروزي . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروى عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد : الذي يغلب على ظني أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدى ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبي بكر وخطبه ، فلم نجد ههنا هذا المذهب ولا يسلك هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

— ٤٣ —

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروروذى . وهذه عادته في كتاب البصائر ، يستند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعية ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ، لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية

(٣) ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض التألم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر والمدر » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الحلق شجبا ، وفي العين قذى » وقوله « اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقى ، وغصبوني إرثى » . وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث :

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب العلويين ، وأشعر العلويين صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلاذكري كتاب « الشافي في الامامة »^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟
 (٤) وكذلك من جاء بعده (يعني المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة
 وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟
 (٥) وأين كان أصحابنا (يعني المعتزلة) عن كلام أبي بكر وعمر له عليه السلام ؟
 (٦) وهلا ذكره قاضي القضاة^(٢) في « المغني » مع احتوائه على كل ما جرى
 بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد في أخبار السقيفة ؟
 (٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضي القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن
 جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول في متكلمي الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن
 الباقلاني^(٣) وغيره ، وكان ابن الباقلاني شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على
 أمير المؤمنين عليه السلام ، فلما ظهر بكلمة من كلام أبي بكر وعمر في هذا
 الحديث لملا الكتب والتصانيف بها ، وجعلها هجيرة ودابة ؛
 (٩) والأمر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى
 ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ

(١) هذا الكتاب « الشافي في الامامة » هو لأبي القاسم علي الشريف المرتضى أخى الشريف
 الرضى السابق ، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين . ولد ببغداد سنة ٥٣٥ هـ وتوفي بها سنة ٥٤٦ هـ .
 (٢) قاضي القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الاسدي
 العالم المتكلم المتزلي الشهير . وأنت اذا رأيت في كتب المتكلمين من المعتزلة ومن في حكمهم
 قوله : قال : « قاضي القضاة » فاعلم أنه هذا لاسواه . وقد كان إمام المسترلين في عصره .
 مع انتحال مذهب الشافعي في الفروع . وقد ولي قضاء الري وأعمالها . وكان الملوك والوزراء
 والسادة والرؤساء يحولونه ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه ، وانتشار تلاميذه في
 ممالك الشرق . وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب « المغني » وكتاب « طبقات المعتزلة »
 وغيرها توفي بالري سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني العالم المتكلم الشهير . وهو الذي نهض
 بنصرة مذهب الاشعري بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب « عجايز القرآن »
 المعروف توفي سنة ٤٠٣ هـ

أخوانه الصفا

قال أبو حيان : سألتى وزير^(١) صمصام الدولة فى حدود سنة ٣٧٣ فقال :
حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالى ؛ إنى لا أزال أسمع
من زيد بن رفاعه قولا يرينى ومذهبا لا عهد لى به ، وكناية عمالا أحقه
وإشارة الى مالا يتضح شىء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم
أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين
إلا لعل ، والألف لم تعجم إلا لغرض ، وأشبه هذا ، وأشهد منه فى عرض
ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفج^(٢) بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ،
وما دخلته ؟ فقد بلغنى يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ،
ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته به
وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافى مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذى تعرفه قبلى قديما وحديثا بالاختبار
والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة .
فقال دع هذا وصفه لى !

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد على فى مجلة المجمع العالمى العربى بدمشق سنة ١٩٢٨
هذا الحديث قال : سألتى الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكى
باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذى طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبى فى
هذه السنة قال : سألتى الوزير صمصام الدولة . وليس فى الوزراء الاسلاميين من اسمه
صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطى ، ورواية
القفطى : سألتى وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله
الحسين بن احمد بن سعدان الذى كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه
ملك بغداد فى عهد الطائع العباسى ، وقد مر ذكر ابن سعدان فى إحدى الحواشى
من هذا الكتاب

(٢) المتنفج : المدلل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن ، إما بالشذو الموم ، وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم .

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء ، وعليانه بكل باب ، ولا خلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه ، وقد اقام بالبصرة زمنا طويلا ، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي ، ويعرف بالمقدسي ، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني ، وأبو احمد المهرجاني ، والعموي ، وغيرهم ، فصحبهم وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالمشرة ، وتصافت بالصدقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دُئست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية . والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الحال وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرساً وسموها « رسائل إخوان الصفاء » ، وكتبوا فيها أسماءهم ، وبثوها في الوراقين ، وهبوها للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية ، والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق المعوثة .

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وفيها خرافات ، وكنائيات وتلفيقات ، وتلزيقات ، وجملة جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان .

- ٤٧ -

المنطقى السنجستاقى محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبجرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا فلهلوا ، ومشطوا ففلقوا ، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطاع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة — التى هى علم النجوم والافلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة ، والموسيقى الذى هو معرفة النغم والايقاعات والتقرات والاواز ، والمنطق الذى هو اعتبار الاقوال بالاضافات والكليات والكيفيات — فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة فى الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدد^(١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحداً أنبأ ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقدارا ، وأرفع أخطارا ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ، فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا ، وحصلوا على لوثات قبيحة ، ولطخات واضحة موحشة ، وعواقب مخزية

فقال له البخارى أبو العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفى أثناءها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط « لم » ويطل « كيف »، ويزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » فى الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة^(٢) . وجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن التقبل ، وهى متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحام بالعدل المبين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه فى الحلال والحرام ، ومستند الى الاثر والخبر

(١) حدد : مانع شديد

(٢) فى الاصل : محسوسة ، وليس هذا مكانها ، وما أثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

- ٤٨ -

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الامة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقى الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لاخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة ، وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطلسم ، وعابر الرؤيا ، ومدعي السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ، وكان صاحب الشريعة يؤم شريعته بها ، ويكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي تجدها في غيرها ؛ أو يحض المتفلسفين على ايضاحها بها ، ويتقدم إليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما يندب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الاشياء وكره إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ، ومن حارب الله حُرب ، ومن غلبه غلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين يقولون : مطرنا بنوء المجدح » ، وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الامة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

— ٤٩ —

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والبيان والخبر ، والمادة والاصطلاح ، فما
فزعوا في شيء من ذلك إلى منجم ، ولا طيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ؛ لأن الله تعالى تمم
الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،
إلى بيان موضوع بالرأي

وقال : وكما لم نجد هذه الأمة تنزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود ،
تنزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام)
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : وبما يزيدك وضوحاً أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها
فصارت أصنافاً فيها وفرقا ، كالمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعة ، والسنية ،
والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة ، ولا حققت
مقالتها بشواهدهم وشهاداتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا
بالفلاسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من
هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى
عليه ما يتلوه . وليس كذلك الوحي ، فإنه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر
قال : ولو كان العقل يكتفي به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصاءهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغني
عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس إفان قال قائل ، بالعت والجهل : كل عاقل موكول إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفالك عارا في هذا الرأي ! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه وديناه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه وديناه - ولكن وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مرذول ، ورأى مخذول .

قال البخارى : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحى ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحى ولم يكن ذلك ثالماله ، ساغ أيضا فى العقل فقال : يا هذا ! اختلفت درجات أصحاب الوحى لم يفرجهم عن الثقة والطائفة بمن اصطفاهم بالوحى ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطائفة مفقودتان فى الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطائفة إلا فى الشئ القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطل هذا المتكلم بين

قال الوزير : فما سمع شيئا من هذا المقدسى ؟
(قل أبو حيان) : قلت : بلى ، قد ألقىت إليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، فى أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق : فسيكت ، ومارأى أهلا للجواب . لكن الحربرى ، غلام ابن طرارة ، هيجه يوما فى الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :

الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والإنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعمية فقط . وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعترهم مرض أصلا . وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف . لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

- ٥١ -

ناجما، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة
وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغ لها وعرضه لاقتائها .
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة
الآلهية ، والحياة الآلهية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظلونة ،
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ،
وهذه زمانية



مفاخر الاسلام النادرة

عمر بن الخطاب ، والحسن البصرى ، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» - : حدثني أبو سعيد السيرافي :
وَهَمَّكَ مِنْ رَجُلٍ ، وَنَاهَيْكَ مِنْ عَالَمٍ ، وَشَرَّكَكَ مِنْ صَدُوقٍ — قال :
حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرّة^(١) قال :
ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :
عمر بن الخطاب — في سياسته وبقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه وبقينه ،
وجزائه وبذله ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان غضب ، وقلب شديد ، وطوية مأمونة ،
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبال منفسح ، وبديهة نضوح ،
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأى مصيب ، وأمر عجيب ،
وشأن غريب ؛ دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،
وأوضح حجته وأثار برهانه ، ملك في زى مسكين ، ما جنح في أمر إلى وتنا
ولا غص طرفه على خنا ؛ ظهارته كالبطانة ، وبطانته كالظاهرة ؛ جرح
وأسا ، ولان وقسا ، ومنع وأعطى ، واستخذى^(٢) وسطا . كل ذلك في الله
ولله . لقد كان من نواذر الرجال والثاني :

(١) ثابت بن قرّة : هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الصابي الحرفاني الشهير . كان طبيبا .
فيلسوفاً فاضلاً ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان على القدر ، بعيد الهمّة ، وافر
الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ .
(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبي الحسن البصري^(١) — فلقد كان من درارى النجوم
 علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتزها ، وفقها ومعرفة ،
 وفصاحة ونصاحة ، مواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلبس بالعقول ،
 وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلايته
 فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزن^(٢) برية
 ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحريم ، يجمع مجلسه ضروبا
 من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسمهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتتانه ،
 هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقي منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال
 والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتيا ،
 وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعدة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر
 العجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس موافقه ومشاهده
 بالآمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأمراء وأشباه الأمراء ،
 بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والمصدر الرحب ، والوجه الصلب ،
 واللسان المضرب ، كالحجاج^(٣) وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم
 ورحمة التقى ، لانتنيه لأئمة فى الله ، ولا تذهله رأئمة عن الله ، يجلس تحت

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»
 الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نصرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة
 الأسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يكن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة مروانية
 وموطد دعاتمها ، ومحكم أساسها ، ولولا موافقه المشهودة . وسياسته المحكمة ، لا كتسح
 الحوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هي زينة
 الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة^(١) صاحب التفسير ، وعمرو وواصل^(٢) صاحب الكلام ، وابن أبي اسحق^(٣) صاحب النحو ، وفرقد السبخي^(٤) صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري مجراه ؟ والثالث : أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حتى سحبان^(٥) البلاغة ، وإن ناظر ، ضارع النظام^(٦) في الجدل ، وإن جد خرج في مسك عامر بن عبد قيس^(٧) ، وإن

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دطمة السدوسي البصري الأكمه : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجنب يحمل علمه إلى الآفاق . وكان يقول بالقدرة على مذهب المعتزلة . وهو الذي سماهم بهذا الاسم . جلس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته وانتهج منهجه ، وكان على عماء يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفي بواسطة سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعا مذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا لكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بتدوينها الصادرين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩ هـ

(٣) هو أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول من وضع علله وجرد أقيسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللقرزدي فيه أهاج ومهارات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وسحب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتنسكين . توفي سنة ١٣١ هـ

(٥) هو سحبان وأثل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك . وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مزبد^(١) حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) - هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جئت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقا على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .
فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره اليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهم لم يجد له راحة فقال : قيثوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائي أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فإن يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولست أبح دارى ؟ قيل : وما تذكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأني أنتم وأمي ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟ ومرض يوما فقال له الطبيب : احتسب ! فقال : يا هذا ، أنا ما أقدر على شيء إلا على الاماني ، أفأحتسب منها ؟... ورآه إنسان بالرها وعينه حبة خزر فقال له : هب لي هذه الحبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فإن الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانوا ، وإنما نزلت بالحجاز في حنجران وتموز وآب ... ومن لطائفه أنه نظر إلى امرأته يوما وهي تصعد في سلم فقال لها : أنت طالق إن صعدت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها إلى الأرض ، فقال لها : فذاك أنى وأمي ، إن مات مالك احتاج الناس إليك لأحكامهم !... وقيل له : أيولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ، إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبلد إذا رجع إلى منزلك ؟ فقال : لانه يعلم سوء المنقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يندق أبواب حيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبه ، فأما هي وحياتكم زوبعة والساعة تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعد الله من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لانه لا يكون شيء إلا بشيء .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : ويلك فإذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب ؛ كتبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشرة ؛ ما نازعه
منازع الا رشاه آتفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء .
أخلفاء تعرفه ، والأمرء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم
له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي
والأدب ، وبين الثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت
حكيمته ، ووطىء الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ،
ونجحوا بالافتداء به . لقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صابي لا يرى للاسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقا ،
ولا يوجب لأحد منهم ذمما ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ،
وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس
لا لطح بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصبية ؛ ولسنا نجمل مع ذلك فضل
غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكننا عجبنا فضل عجب .

وما يدريك ! لعل أسقط في التبانين أو على فرش زبيدة ! ونام مزبد في المسجد يوما
فدخل رجل فصلى ثم قال : يا رب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فأنبته مزبد وقال : يا بارد
سل حاجتك ولا تحمدش علينا ؟ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام بحلق لحيته
فقال له الحجام : انفخ شديك حتى أتمكن من الحلاقة ؟ فقال له : الوالى أمرك بحلق
لحيتي أو تغلفني الزمر ؟ وقيل له : كيف حبك لأبي بكر وعمر ؟ فقال : ما ترك الطعام في
قلبي حبا لأحد . ودخل يوما على بعض العلويين فجعل العلوى يعثبه ويؤذيه ، فتنفس
الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فإن أمته معه في راحة ، لم يخلف عليهم
من يؤذيهم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة في داره بين متعاشقين فتعابنا
ساعة ، ثم إن العشيق مد يده فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعا مزبد
فقال : يا زانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للتحباب
والقوادين ، ولا اشتري خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟
• ونوادره كثيرة وطريقة ، غير أنها مشتتة في ثنايا الكتب قتلقتها وخترت أبعدها هنا .
ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولقنتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب .
كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من النقبة ، ولا وقف على جميع
ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويمجّب هذا المعب
ويمحّد امتناهم هذا المحسد ، ويحتم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما لأبي الطاعن .
عليه أن يكون له شيء منه ، ويفضّب إذا ادعى ذلك له ، وإنه للموفر عليه ؟
هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبّلى به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة
فتمثل هذا الاطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم
الضائي ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى ضائي لا ينتظر أن يعني
كثيراً بهذه الناحية من رجال الاسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —
ومنهم علي بن عيسى الرّماني^(١) فانه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش .
ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، عالماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر
بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتزده ،
ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهاة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرّماني ، وكان يعرف بالاخشيدي .
وبالوراق ، لكن الشهرة بالرّماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف
العلوم ، وكان متكلماً على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة
في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي :
إن كان النحو ما يقوله الرّماني فليس معناه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس
معه منه شيء . والمسألة هي أن الرّماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية .
ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيره عليك في المقابسات آراء شافية في هذا
الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافي ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معروفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن . والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا معتر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيديويه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي : قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول . قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعاني أبي عثمان لألطة بالنفس سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب

قال أبو حيان : والذي أقوله وأعتقد ، وأخذ به ، وأستهام عليه : أنى لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقيظهم ومدحهم

(١) هو أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الأندلسي . قال الصفدي : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها . وله ذكر كثير في كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المنطقي

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وتند أبو حنيفة الدينورى : كان قيمياً بعلوم شتى ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله في النباتات . وكان من نوادر الرجال ، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومضنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة (١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الانواء يدل على حظ وافر من علم النجوم . وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدي بدوي ، وعلى طباع أفصح عربي . ولقد قيل لي ان له في القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته ، وانه ما سبق الى ذلك النمط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق (٢) عليه وساله وتحفى به . والثالث أبو يزيد احمد بن سهل البلخي فانه لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الأمم ، وفي كتابه نظم القرآن . وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويده به ، علم أنه بحر البصور ، وأنه عالم العلماء ، وما روى في الناس من جمع بين الحكمة والشرعية سواه ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت الينا أخبارها لكنا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتابا منسوباً اليه ، كما فعلت بابي عثمان

(١) هي رسالة أبي حيان في « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو أبو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسي ببغداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المتعمد على الله ، ولم يكن لأخيه في جانبه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجي لا شك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين . توفي سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه - : وأما مسكويه ففقيه بين أغنياء ، وغبي بين أبنائه ، لانه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لا يساغوجي وقاطينغورياس من تصنيف صديقنا بالري . قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ، وصحبه معي وهو الآن لائذ بابن الحمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، لكنه مُنجبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقت به مما فاتته من قبل . فقال : يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتوناً بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانه كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتقترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتتحرق ، ولقد قطن العامريُّ الري خمس سنين ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد . ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب واللقم ، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة^(١) من أصدقائه ، حين ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلف الكيمياء وانفاق زمانه ، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل ...

(١) في الاصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسباق ما أبتناه

الهشمة والزندقية !

نادرة . من أظرف النوادر .

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :
حدثنا ابن محارب قال : سمعت احمد بن الطيب^(١) يقول : إن صديقا لابن
ثوبان^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :
إنك بحمد الله ومنه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي ، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق
الأشياء ، وقرأت أفليدس وتديبرته ؟

فقال له ابن ثوبان : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم
يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق
الأشياء المعلومة والمغيبية ، ويشجذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،
ويصفي الحاسة ، وَيُثَبِّتُ الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم
قال له أبو العباس بن ثوبان : كيف ذلك ؟

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الاسلام
المضطلمين بعلوم الأوثال وعلوم العرب ، كان جيد القريحة بليغ اللسان . حلو العبارة
فليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الاسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة
المعتضد ونجح به ، ثم ناداه واتخذ موضع سره ومستشاره في أمور مملكته .
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبان . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذو
المكانة فيها ، تولى ديوان الانشاء زمن طويلا في عهد الخليفة المعتضد . وكان على بلاغته
واضطلاع بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلًا بغيضا متعجرفا سخيفا . مع جود فيه وسخاء
ووغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل الى الاستهتار في هجومه وقذعه ، وله مع ابن الرومي
والبحري والكوكبي وأبي العياد وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقارن . ولاء
الوزير أبو الصقر بعض الاعمال في إحدى الولايات وظل بها الى أن توفي سنة ٢٧٣ هـ

— ٦٢ —

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعاين البرهان ؟

فقال: فافعل ما بذاك

فأتاه برجل يقال له قويرى^(١) مشهور. ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبة

رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . إتصل بي - جعلت فداك - أن رجلا من اخوانك أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشي من معرفة القياس البرهاني وطبائعتك إليه ، وأنتك أصفيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء الأدب ، معدنا من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستغراك واستغوائك ، يخادعك عن عقلك الرصين ، ويتازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك ، ومنته السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ، بأن تأتى على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالى أركانه من اقصى معاهد أسسه ، فأحييت استعلاى ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكرى لك على ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلاقى الفارط في ذلك بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجانبى ابن ثوبة برقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فحواها ، وتدبرت متضمنها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لحضته وبينته حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يُرد علم الساعة وإليه المصير ، والما أسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيننا بمنه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المتطقى المعروف شيخ مقى بن يونس . وكان على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغرق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كنهه وأطرحوها ولم أعتبر على تاريخ وفاته

ومما أحبت إعلامك وتعريفك بما تأدّى إليك ، ازأبا عييدة لعنه الله تعالى بنحسه
ودسه وحده ، اغتالى ليكلم ديني من حيث لأعلم ، وينقلني - عما أعتقد وأراه
وأضره من الإيمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) مؤطدا -
الى الزندقة بسوء نيته الى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علما شريفا تكمل
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كمالا في مروءة ،
أو فخارا عند الأكفاء ، فأجبت به أن هلم ؟ فأتاني بشيخ ديرياني شاخص النظر ،
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب محزوم الوسط ، متزمل في مسكه ،
فاستعذت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، وجلسي غاص بالاشراف من كل
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي . جالسه وإدناؤه وتقريبه ،
ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذ . جلسه ، ولوى أشداده
وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :
بلغني أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلمها واصلا الى فضل يفيد الناظر
فيه حكمة وتقدما في كل صناعة ، فلم أبدا شيئا منها عسى أن يكون عوننا
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيدا زهدا
ونسكا ، فذلك هو الفوز العظيم ، « فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد
فاز ، وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرني دواة وقرطاسا ، فأحضرتهما
اليه فأخذ القلم ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها
طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزرم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهرا بافسكه ، وأقبل عليّ وقال : أيها
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لاجزاء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،
وما الشيء الذي لاجزاء له ؟ فقال : كالبيسط . فاذهلني وحيرني وكاد يأتي
على عقلي ، لولا أن هداني ربي ؛ لأنه أتاني بلغة ماسمة من عربي ولا عجمي ،
وقد أحطت علما بلغات العرب وقت بها واستبرتها جاهدا ، واختبرتها

- ٦٤ -

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كالله ، وكالهنس . فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب الله الأمثال والله يقول : فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون ؟! لعن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلى عليك ، فما سافك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسحك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تلحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى يرى مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم . فلما سمع مقالتي كره استعاذنى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لمجعة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصفاؤهم اليه مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازهم ، لأمرت بسل لسان اللسع الا لکن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ما غضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الإنداد ، ويلعن بالالحاد ؟ لولا مكانكم لنهكنه عقوبة ؟ فقال لى رجل منهم : لإنسان حكيم ! فغاطنى قوله فقلت : لعن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ا ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إيتى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجليح ، أفضس ، سى المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقالت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . وقلت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأنداد ، ويدعى أن الله الأولاد ، ليغويني فهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأقبسنا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا إلى رحمة الله ووسيلة إلى غفرانه ، فأتها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أتدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببليّة لم تندمل عن سويدها قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الخياط وقال لي إنها معقولة كريك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إني أعفك من النقطة ، لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلني ورب الكعبة ، وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقلت بثقلها ، يقول لي لا تعرف فخوى النقطة ؟ فنازعتني نفسي في معاجلتها بغليظ العقوبة ، ثم استعطفني الحلم إلى الأخذ بالفضل . ودعا بعلامه وقال له : اثنى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضارا له من ذلك الغلام . فأتاه به فتخيلته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجملت أصوب الفكر فيه وأصعده ، وأجبل الرأي مليا ، وأطرق طويلا لا أعلم أى شئ هو ، أصندوق هو ؟ فإذا ليس بصندوق : ألتخت هو ؟ فإذا ليس بتخت : فتخيلته كتابوت ، فقلت : لحد للحد يلحده الناس عن الحق . ثم أخرج من كمه ميلا عظيما فظننته متطبيا وأنه لمن شرار المتطبيين . فقلت له : إن أمرك لعجب كله ، ولم أر أميال المتطبيين كميلك ، أتقفا به العين ؟ قال : لست بمططب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مبائنا للنصراني في دينه ، لمواز له

في كفره ، أخط على تحت بميل لتعدل به عن وضع الفجر الى غسق .
 الليل ؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبه الكرام ؟ إياي .
 تسيهوى ؟ أم حسبتني كمن يهتز لمكايدكم ؟ فقال : استأذ كر لوحا محفوظا
 ولا مضيعا ، ولا كاتباً كريماً ولا لئيماً ، ولكني أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها
 البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخط . فأخذ يخط وقلبي مروع
 يجب وجيباً ، وقال لي غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض .
 فتذكرت صراط ربي المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدري ما تقول ؟
 تعالى صراط ربي المستقيم عن تخطيطك وتشبيك وتحريفك وتضليلك ،
 إنه لصراط مستقيم ، وإنه لا أحد من السيف الباتر ، والحسام القاطع ،
 وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد ،
 وهوله شديد ، أطمع أن ترحزخني عن صراط ربي ، وحسبتني غرا غيباً
 لا أعلم ما في باطن ألقاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط
 وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمي عنه ،
 وأن ترديني في جهنم . أعوذ بالله وأبرأ إليه من الهندسة وما تدل عليه
 وترشد إليه . إني برئ من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت
 لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لا أنكالا
 وسلاسل وأغلالاً وطعاماً ذا غصة . فأخذ يتسكّم ، فقلت : سدوا فاه مخافة
 أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضلل الأول ، وأمرت بسجبه فسحب
 إلى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة
 غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ثم أخذت قرطاساً
 وكتبت بيدي عينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، وعين ليست
 لها كفارة ، أني لا أنظر في الهندسة أبداً ، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد
 سرا ولا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الأسباب ،

— ٦٧ —

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة ليقات يوم معلوم وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت اليه ، وامتحننت به ، ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت بحظ المتعنى بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذرى ، فانك غير مبين لفكرى ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذلك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه الرسالة مفتعل مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوبة ، وهو بمكانة من العلم بحيث تلقى اليه مقالات الخلافة فيخطب عنها بلسانه القاصى والدانى ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ، ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذى ساق أبو حيان خبر ابن ثوبة لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ، ويقول جاءنى بمض هؤلاء الحق ورغبى فى الهندسة فأبتدأ فأثبت خمسة وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهاناً على ذلك فقلت له : كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ؛ وهذا هو الخسار . قال ياقوت : ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم من حديث ابن ثوبة فهو غاية فى التجلف ، والرجل كان أجل من ذلك ، وإنما أتى فأما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوبة متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المتعضد ، فان احمد بن الطيب كان من جلساء المتعضد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته فى وضع ما أكثر من وضعه من مثل ذلك ! والله أعلم .

المنطق اليوناني والشمع العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس القنّائي الفيلسوف

قال أبو حيان : ذكرت للوزير ^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى ^(٣) واختصرتها ، فقال لي : أكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبیه ، وبين هذين الشيخين ، بحضرة أولئك الاعلام ينبغي أن يقتنم سماعه ، وتوعى فوائده ، ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت :

(١) لم يعين ياقوت هذا الوزير ولم يعرف به ، ولعله الوزير الدلجي الذي وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذي ذكرت فيه هذه المناظرة . ولم نقف له الآن على ترجمة ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتي لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة . وهي أمه ، وكانت من الجوارى الروميات . كان من باغاه الكتاب المجدين . ولاء الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر ، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي علي ابن مقله السكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين . وفي عهد الرازي تولى على الشام وحلب . ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطبله فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها ، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام ، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو أبو بشر متى بن يونان (يونس) القنّائي (نسبة الى دير قني) نشأ في أسكول مرماري . نزل بغداد وقرأ المنطق على قوبري المار ذكره ، وعلى غيره من المناطق . وكان قنيا بالنقل من السرياني الى العربي ، واليه انتهت رئاسة أهل المنطق في عصره . توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ

حدثني أبو سعيد^(١) بجمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي^(٢)
الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة
(وفيهم الخالدي ، وابن الأخشيد ، والكندي ، وابن أبي بشر ، وابن رباح
وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن
الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى
الملوى ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزبانى صاحب بنى سامان)
أريد أن يُتَدَبَّ منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول :
لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من
الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق
وبما كنا من القيام [به] واستفدنا من واضعه على مراتبه وحدوده ،
واطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفتى بكلامه ومناظرته وكسر
ما يذهب إليه ، وإنى لأعدكم في العلم بحاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق
وطلابه مناراً ، فما هذا التغامز والتلازم اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيراني رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم
مصون في الصدور ، غير العلم المعروف في هذا المجلس على الاسماع المصنيعة
والعيون المحدثه ، والمقول الجامعة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب
الهيئة ، والهيئة مكسرة ، ويحتجب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز في
معركة غاصة ، كالصراع في بقعة خاصة .

(١) يعنى السيراني (٢) يعنى الرومانى

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .
فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنَةٌ ، والاحتجاج عن رأيه إخلالٌ إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلام
ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعني به ؟ فإن فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا منك في قبول صوابه ورد خطائه على سَدِّين مرضيٍّ ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعني به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيم ، وفلسد المعنى من صالحه ، كالميزان فإني أعرف به الرُّجْحَان من النقصان ، والشائل من الجائح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيم يُعرف بالعقل ، إن كنا نبحث بالعقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه^(١) ، أو رصاص ؟ وأراك بمد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأول :

حَفِظْتَ شَيْئاً وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

وبعد فقد ذهب عليك شيء ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المريئة ، فإنه أيضاً على ذلك في المعقولات

(١) الشبه : النحاس لاصفر

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكمها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمائلة الظاهرة ، ودع هذا ؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر السانحة ، والسوايح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التمويه ، ولكن ندع هذا أيضا ؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت اقل في هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعوننا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعوننا إلى لغة لاتقى بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

- ٧٢ -

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟^(١) على انك تنقل عن السريانية، فما تقول- في معاز متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض ، وأدت المعاني ، وأخلصت الحقائق .

قال أبوسعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرقت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التأت ولا حافت ، ولا نقصت ولا زادت ، ولا قدمت ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام- وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني- فكانت تقول بعد هذا : لا حاجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وضعوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه ؟

قال متى : لا ، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة . والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به ويفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ؛ ولم نجد هذا لنيرهم .

قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فإن العلم مبثوث في العالم ، ولهذا قال القائل :

(١) في هذا القول نظر ، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان الى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة . وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية إنما نقلت الى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية . ولعل هذا هو الاصح والجدير بالاعتبار . ولذلك جاءت أكثر القول غير مطابقة للاصل اليوناني . ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة ، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الاصلية

الْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْنُوتٌ وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْثُوتٌ

وكذلك الصناعات منقوضة على جميع من على جديد الأرض ،
ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ،
وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ، ومع هذا فأنما كان يصح قولك وتسلم
دهواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والقطرة
الظاهرة ، والبنية الخالقة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا
أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ،
والخطأ تيرا منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والذائل بعدت
عن جواهرهم وعروقهم ؟ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه
عليهم ؛ بل كانوا كثيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ،
ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويمسنون في أحوال ، ويسيدون
في أحوال ؛ وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ،
وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق
الكثير والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف
في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة ؛ فكيف
يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر
فيه ؟ هيهات ؛ هذا محال . ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه ؛
وامسح وجهك بالسوة عن شيء لا استطاع ، لأنه معتقد بالفطرة
والطبائع . وأنت فلو قرئت بالاك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه
اللغة التي تمورنا بها ، وتجارتنا فيها ، وتدرس أصحابك بفهوم أهلها ،
وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غنى عن معاني يونان ،
كما أنك غنى عن لغة يونان . وهاهنا مسألة ؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة ،
وأنصباؤهم منها متفاوتة ؛

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،

والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا .

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ؛ أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقفه ، وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لانه لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، وبالنحو حاجة إلى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى .

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ، والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ، والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد واحد بالمشكلة والمائلة . ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ، ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ؛ أو فاه بجأته ، ولكن ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما أنبأ ؛ لكان في جميع هذا تحرفا ومناقضا وواضعا

الكلام في غير حقه ، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟ والنحو منطوق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحوه ، ولكنه مفهوم باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ، ولهذا كان اللفظ بائناً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛ ومادة اللفظ طينية ، وكل طيني متهافت . وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك التي تتعلها ، وأتلك التي ترهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار ، ويسلم لك بمقدار ، وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة . فلا بد لك أيضاً من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة بك

قل متى : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لي يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا أسفر لمقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ، ونظمها ونثرها ، وسجعها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحداً يدفع هذا الحيك أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من عقل ، أو نصيب من إنصاف ، فمن أين يجب أن نشق بشيء نرجم لك على

هذا الوصف؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية. ومع هذا فانك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم يُزرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها! وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظرُوا، وأندير كما تدبرُوا لأن اللغة قد عرفتْها بالمنشأ والوراثَة، والمعاني تَعْرِفَتْ عنها بالنظر والرأى والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟ لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفتْها انت؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق! وهذا هو الجهل المبين، والحكم الغير مستبين؟ ومع هذا، فحدثني عن «الواو» ما حكمه! فاني أريد أن أبين أن تقضيماك للمنطق لا يغني عنك شيئا، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلمله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يَتَّبِني على هذا وينكر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان؟ وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نشرت عليك الحروف كلها، وظالبتك بمعانيها ومواضعها، التي لها بالحق، والتي لها بالتَجَوُّز؟ وسمعتكم تقولون: «في» لا يعلم النحويون موافقها، وإنما يقولون هي للوعاء، كما يقولون إن «الباء» للإلصاق، وإن «في» تقال على وجوه

— ٧٧ —

يقال : الشيء في الوعاء ، والبناء في المكان ، والسائس في السياسة ،
والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق ^(١) هو من عقول يونان ومن
ناحية لفتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ،
فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطل من [القائل الذي أفاض فيه] ^(٢)
النحوى إذا قال « في للوعاء » فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ،
وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو
كاف في موضع السكت ^(٣)

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أجيء بالبيان عن مواقع « الواو »
حتى تكون أشد في إخمائه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك
فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف في قولك :
أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها التسم في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ،
ومنها الائتناف كقولك : خرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ،
ومنها رُب التي هي للتقليل ، نحو قوله (يعني رؤية بن العجاج)

وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمَخْرَقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد .
وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله
تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أي نادينا ، ومثله قول الشاعر
(هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَاتَّحَى بِنَا بَطْنَ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطل من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم
المعنى ، ولهذا أبدلته بما وضعته في الاصل بين العلامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : إن تحي بنا . ومنها معنى الحال في قوله عز وجل : وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْبِئَةِ وَكَلَّأَ ، أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل في حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا في منطلقك ؟ (١)
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، ها هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول في قول القائل : زيد أفضل الاخوة ؟
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟
قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَّحَ وَجَنَحَ (٢) وعصب ريقه .
فقال أبو سعيد : أفئتت على غير بصيرة ولا استبانة ، المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها
قال متى : بين ما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة (٣) استقدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه (٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت . فلم تدعى أن النحوى انما ينظر في اللفظ لا فى المعنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت

(١) فى الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النساخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح : مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيح

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجبل فسكره في الممانى ويرتب ما يريد في الوهم السائح^(١) والخاطر العارض،
والحدث الطارى؛ وأما وهو يريد أن يبرر بما صح له بالاعتبار والتصفح الى
المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده ، ويكون طباقا
لفرضه ، وموافقا لقصده .

قال ابن الفرات : يا أبا سعيد ، تمم لنا كلامك في شرح المسألة حتى
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس ، والتبكييت عاملا في نفس أبي بشر
فقال : ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير ،
فان الكلام إذا طال مُلّ

فقال ابن الفرات : ما رغبت في سماع كلامك وبينى وبين الملل علافة ؛
فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل أخوته لم يجز ، وإذا قلت زيد
أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد
خارج عن جملةهم . وذلك دليل انه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ،
لم يجز ان تقول : زيد وعمرو وبكر وخالدا وإنما تقول : بكر وعمرو وخالد .
ولا يدخل زيد في جملةهم . فإذا كان زيد خارجا عن إخوته صار غيرهم ،
فلم يجز ان يكون أفضل إخوته كما لم يجز ان يكون حمارك أفضل البغال ،
لأن الحمار غير البغال ، كما ان زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد أفضل
الأخوة جاز ، لأنه احد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ،
فهو بعض الأخوة . ألا ترى انه لو قيل : من الأخوة : عدده فيهم
فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالد ، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أقره الحمير ؟
فلما كان على ما وصفنا جاز ان يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) في الاصل : السياح . ولا معنى لها هنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وحمارك أفره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان مزيد ، ولقد جل علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاع شيء عن النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائفا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ، وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبع والرواية والسماع والقياس المعتمد على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم ، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون . وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ، والثوب يقع على أشياء بها ضار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله ^(١) فسداته لا تكفي دون لحمة ، ولحمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته ، ودقة سلسكه كرقعة لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه ، ومجموع هذا كله ثوب ، ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتقاعه، في المنطق الذي ينصره ، والحق الذي لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول في رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟
قال متى : ما لي علم بهذا النمط .

قال : لست نازعا عنك حتى يصبح عند الحاضرين أنك صاحب مخرفة
وزرق اهاهنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ،
وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه
المعاني التي تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان
حالك كحالي .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتني عن شيء أنظر فيه ، فإن
كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن
يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان
متصلا باللفظ ، ولكن على وضع (١) لكم في الفساد ، على ما حشوتكم به كتبكم ،
رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إجدات لغة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم
إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والمحمول ، والكون ،
والفساد ، والمهمل ، والنحوص ، وأمثلة لا تنفع ولا تجدى ، وهي إلى العي
أقرب ، وفي الفهامة أذهب . ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر ،
لأنكم لا تنقون بالكتب ولا هي مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ،
وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول :
الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) في الاصل : موضع . وما أثبتناه أصلح

- ٨٢ -

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟ هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وإنما بؤسكم أن تشغلوا جاهلاً، وتستدلوا عزيزاً، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهلئية، والأيئية، والمالهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والانسائية، والكسائية، والنفسية، ثم تسمطون وتقولون: جئنا بالسجرفي قولنا - لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم -، وإلا في كل ب وج في كل ب فا، إذن لافي كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومغالق وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقوب رأيه، وانارت نفسه، استغنى عن هذا، كله بعون الله وفضله؛ وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإثارة النفس، من منائح الله البهية، ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالركم بالمنطق وجهاً، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال. وما زدتم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تسكلم على وهم»، وهذا منكم لاجبة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما. ولم تفقوا على مقاسمتهما، لأنكم قنتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من يتفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البديل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة

ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لأنسان : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عاقلا، أو اعقل ما تقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجوده أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نجويا لغويا فبصحا . فإنما يريد : أفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فاما إذا حاولت فرش المعنى، وبسط المراد، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشياء المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، اعنى لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق اليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، وشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لاغتماضه . فبهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الاشياء : ولأشياء الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ما تذهب إليه ، والحق ما تقول ؟ هيات ! ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا ها هنا مسألة قد اوقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : له فلان من الحائظ الى الحائظ ، ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس : له الحائطان مما وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آتتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟ ! وأتى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ! ودع [هذا] أيضا ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ ، فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعارض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والا آخر لم أحصل على اعتراضه ! قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموع لك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرده عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوفا من الاختلاط الجالب للفساد ، أغنى أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذى وقع الصحيح منه في الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح في الثانى بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم في نظريهم ، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القرينية والبعيدة ، لحققت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل في عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندى ^(١) وهو علم في أصحابك يقول في جواب مسألة « هذا من باب عدة ،

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى البصرى البغدادى ، ينتهى نسبه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وحسب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميراً على الكوفة في عهد المهدي والرشد . وأبو يوسف

فقد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوجود بلاترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجيبا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمتطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب ؛ وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الخدق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بتلخيصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مبعضاً له مزيراً عليه محقراً لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدرى منها شيئاً فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئاً ، فقليل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه . فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحبه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الخدق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فينهم يضربون إذا بنفضه يقوى وب نفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفكرون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه بمالك وعليك وأثبتته . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حاله الأولى وتغشاها السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صاباة قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي مبعضاً له في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الملاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

- ٨٦ -

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ، حائل الغريزة ، مبشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأسطقسات الاجرام واصطكاك تضاعط الاركان، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أويخرج من باب فقدان الى ما يخفى عن الازهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات الطبيعية الى الصور الهيولانية؟ وهل هي ملابسة للكيان في حدود النظر والبيان ، او مزايلة له على غاية الاحكام؟ ماتأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان اصله ؟ وعلى هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مرى في خطة التفاوت في تلاشى الأشياء غير محاط به ، لانه يلاقى الاختلاف في الاصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تزامم عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة العارية من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في احوال السرية « ولقد حدثنى أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

* *

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن على بن عيسى الشيخ الصالح باملائه ، وكان أبو سعيد روى لما من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا فى ألواح كانت معهم ومحابر أيضا وقد اختل كثير منه .

* *

—٨٧—

قال علي بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد
ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتابعة .

وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت كباداً ،
وأقررت عيوناً ، وبيضت وجوهاً ، وحكت طرازا لا تبليه الأيام ، ولا
يتطرقة الحدنان .

قال [أبو حيان] : قلت لعلي بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ ؟
قال : مولده سنة ثمانين ومائتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عيى
الشيب بلهزيمة ، هذا مع السمات والوقار والدين والمجد ، وهذا شعار أهل
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل في العيون ، وعظم في
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسان . وقلت لعلي
بن عيسى : أكان أبو علي الفسوى جاضراً في المجلس ؟ قال : لا ، كان غائباً وحدث
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور
والثناء المذكور .

قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث : ذكر تقي شيئاً
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي
علي ؟ وأين علي بن عيسى منهما ؟ وأين المراغى أيضاً من الجماعة ؟ وكذلك
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد
أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر
أثره في المقتبسة

عصر الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نسطما قبل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب « الزلقة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبى سليمان السجستانى ، وكان القومى حاضرا ، والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضى ، والاندلسى ، والصيمرى فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التى قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندلسى : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاه فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فحسر روحه فى الدنيا

وقال الصيمرى : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انبهاه وقال النوشجاني : مارأيت غافلا فى غفلته . ولا عاقلا فى عقله مثله ، لقد كان ينقض جانبها ، وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غائم .

وقال العروضى : أما إنه لو كان معتبرا فى حياته ، لما صار عبرة فى مماته وقال الاندلسى : الصاعد فى درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى معال .

وقال القومى : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أى حضيض وقع شأنه . وإنى لا أظن أن الرجل الزاهد الذى مات فى هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذى ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبعموته بان
وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لمصوف

فقال أبو سليمان : ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعاها على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته :
كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ، ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جعلك على السرير ، وبذلت له من القنطار إلى القطمير ، من أين أتيت وكنت شهما حازما ، وكيف مكنت من نفسك . وكنت قويا صارما ، من ذا الذى واطأ على مكر وهك ، وأناخ بكلكله على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ، كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعمرة للمعتبرين ، وإنك لا آية للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك إلى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلقك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه « مرآة الزمان » : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة

أبو الفضل بن العميد

قال أبو حيان في كتابه «مثالب الوزراء» جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء . قال لي مرة : أما ترى إلى خطأ صاحبنا - وهو يعني ابن العميد - في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ! لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق ! فقلت - بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف : - أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لا مدب للكذب بيني وبينك ؛ لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربي عليه ؟ فان كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شيء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف في الاخلاق وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لامرك ، واطلع على شرك وشرك .



وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوي المنطقي الشاعر البغدادى على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التى يقول فيها :

بَرِّحْ اِشْتِيَاقِي وَادِّكَارِ	وَلَهَيْبِ اَنْفَاسِ حِرَارِ
وَمَدَامِغِ عَيْرَاتِهَا	تَرْفُضُ عَنْ نَوْمِ مَطَارِ
لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ	مِنْ اَلْهُومِ وَمَا يُوَارِ
لَقَرِ اَنْفَضَى سَكْرُ الشَّبَا	بِوَمَا تَقْضَى وَصَبُّ الطَّهَارِ
وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصِّغَا	رٍ وَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصِّغَارِ
سَقِيَا لِنَفْلِي سِي اِلَى	بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْنِ كَارِ
اَيَّامٍ اَخْطَرُ فِي الصَّبَا	نَشْوَانَ مُسْحُوبِ الْاَزَارِ
حَجَّيْ اِلَى خَجَرِ الصَّرَا	ةِ وَفِي حَدَائِقِهَا اَعْتِمَارِ

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ الْأُمُورِ دَارِي
 لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعُقَارِ
 حَتَّى بِالْحَانَ قَمَرٌ تُ بَيْنَ الْحَانَ الْقَمَارِ
 وَإِذَا اسْتَهْلَ ابْنُ الْعَمِيدِ تَضَاعَلَتْ دِيمُ الْقَطَارِ
 خَرَقٌ صَفَتْ أَخْلَاقُهُ صَفَوُ السَّيِّدِ مِنَ النُّضَارِ
 فَكَأَنَّمَا زُفْتُ مَوَا هَبُّهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ
 وَكَأَن تَشْرُ حَدِيثُهُ تَشْرُ الْخَزَائِمِ وَالْعَرَارِ
 وَكَأَنَّا يَمَّا تَفَرُّ قُ رَاحَتُهُ فِي تَنَارِ
 كَلِيفٌ يَحْفَظُ السِّرَّ نَحْسَبُ صَدْرُهُ لَيْلَ السَّرَارِ
 إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُورِ تَنَالُ بِالْهَيْمِ الْكِبَارِ
 وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعْتَ هُوَ أَجْسَ النَّفْسِ السَّوَارِ

فتأخرت صلته عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ،
 قلم يزدده ابن العميد على الإهمال ، مع رقعة حاله التي ورد عليها إلى بابه ،
 فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة
 ومقدمى أرباب الديوار ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إني لزمك لزوم الظل ، وظلت لك ذل النمل ، رأكلت
 الذوى المحرق انتظارا لصلتك ، والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ،
 وهم قوم نصحوني فأغششتهم ، وصدقوني فآهتتهم ، فبأى وجه ألقاهم ،
 وبأى حجة أقاومهم ، ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ،
 إلا عدم مؤلم ، ويأس مسقم ؟ فان كان للنجاح علامة فآين هي ؟ وما هي ؟
 إلا ان الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طيبتك ، وإن الذين هجوا
 كانوا مثلك ، فزاحم بملكك أعظمهم شانا ، وأثروهم شعاعا ، وأمدهم باعا
 فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فاطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة ، وعن الإطالة مني
في المذرة ، وإذا تواهنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .
فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس
منذ دهر ، والغنى اذا مطل لثيم .
فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نافرت ابن
العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرأ عائم ، ولجلاج قائم ، ولست ولى نعمتى
فأحتملك ، ولا صنيعتى فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررتة فى مسامعى
ينفض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك
برسول ، ولا سائلتك مدحى ، ولا كلفتك تقريظى !
فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتنى بكتاب ، ولا استدعيتنى برسول
ولا سائلتنى مدحك ، ولا كلفتنى تقريظك ، ولكن جلست فى صدر ديوانك
بأبهتك ، وقلت : لا يخاطبنى أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازعنى خلق فى أحكام
السياسة ، فإنى كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح
المملكة ؟ فكأنك دعوتنى بلسان الحال ، ولم تدعنى بلسان المقال .

فثار ابن العميد مغضبا وأسرع فى صحن داره إلى ان دخل حجرتة
وتقوض المجلس ، وماج الناس ، وسمع الشاعر وهو فى صحن الدار ما راي يقول :
والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ، فلعن الله
الأدب اذا كان بألعه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمسه من الغد ليعتذر .

— ٩٣ —

إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى أن مات

*
* *

قال ابن خلكان : أما القصيدة فهي لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المخاطبة
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

الصاحب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزيرين] : كان ابن عباد شديداً الحسدلى
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالباً عليه ، وله رفق في سرد
حديث ، ونيقة في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدمائة ، بين الإشارة
والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم .

حدثت ليلةً بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ، ثم قيل لي
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فإنه نكد ، وإنه وإنه وإنه . وأكره
أن أروى ذمى قلمى . وكان ذلك كله حسداً وغيظاً بحتاً ، وأنا أروى لك
الحديث فإنه في نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، في
معرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهامة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحى قال : لحقنى مرة علة صعبة ، فمن
ظريف ما مر على رأسى [أن] دخل في جملة من عاذنى شيخ الشونيزية
ودوارة الحمار والتوتة وفتيها أبو الجمد الانبارى ، وكان من كبار اصحاب
الزنهازى ، فقال أول ما قعد : يقع لى فيما لا يقع لغيرى أو لمثلى ، فيمن كان
كأنه منى أو كأنه كان على سنى ، أو كان معروفاً بما لا يعرف به الاى ، إلا
أنى أرى أنك لا تحتفى إلا حية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين
فوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتسى حمية بين حمتين ، حمية كلاحية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى . «وكان بين ذلك قواما» وقال النبي صلى الله عليه وسلم «خير الأمور أوسطها» وشرها أطرافها ، والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحمقا ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس وأشباه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات ؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لا خباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ» ، «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» ، «وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» ، ومن الجبال جدّة يبيض وجهه تأمر بشيء ؟ السنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلي كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المندفة ، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كترتين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدلوين إذا خلفا على رأس بر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غده ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بفن الله ، ليس هذا مما يباع في

السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق ، وذاك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صبح له منام قط ، ولا خرج من السهارة الى الشط ، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط ، انا لفظ كيف يقول قط قط ، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسبخة عينه قل غفر له ، ولا يسلم في هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها قيموت كأنه شهيد ، وهذا صعب لا يكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب ، على الله توكلنا ، واليه التفتنا ، ورضينا ، به استجرنا ، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعنا

قال القاضي : فكدت أموت من الضحك ، على ضعفى ، وما زال كلامه [هذا يساورنى] إلى أن خرجت على الناس ، وكان مع هذا لايعيا ولا يقف ، ولا يكل ، وكان من عجائب الزمان

* *

وقال أبو حيان : طلع ابن عباد على يوما في دارى وأنا قاعد في كسرىوان أكتب شيئا قد كان كادنى به ، فلما أبصرته قتت قثما ، فصاح بحاق مشقوق : أقعد ! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا ! فهممت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر : اسكت فالرجل رقيق ! فغلب على الضحك واستحال الغيظ تعجبا من خفته وسخفه ، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه ، وشنج أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون . والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللفظ ، ولا يأتى عليها اللفظ

فهذا كله من شمائل الرؤساء ، وكلام الكبراء ، وسيرة أهل العقل والرزانة ؟ لا والله ! وتبا لمن يقول غير هذا

* *

وقال صاحب يوما : « فعل وأفعال » قليل ، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا « زند وازناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد ، فقلت له : أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعال . فقال : هات يا مدعى ! فسردت

- ٩٦ -

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسمع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فعل ، على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجها ، وما انتهيت فى التبع إلى أقصاه . فقال : خروجك من دعواك فى فعل يدلنا على قيامك فى فعل . ولكن لا نأذن لك فى اقتصاصك ، ولا نهى آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرائتك فى مجلسنا ، وتبسطك فى حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كذاك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زماته ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويليك ؟ قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كذاك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه

قال : وقال لى يوما آخر - وهو قائم فى صحن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، متمتع بالحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الزقاق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء - يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الانبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الوائق فقال له الوائق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّكَ مِنْ هَاشِمٍ سَبِيلَ لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلُ
مَنْ يَتَعَاطَى الْعَصْمَاتِ فِيهِ فَالْقَوْلُ فِي وَصْفِهِ فُضُولُ

لَجُسْنٍ فِي وَجْهِهِ هَلَالٌ لَا عَيْنٌ الْخَلْقِ لَا يَزُولُ
وَطَرَّةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا لِنُورِ بَدْرِ الدُّجَى مَقِيلُ
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنِ قَصْرِ أَوْسٍ إِلَّا لِيُسْجَى لَهُ قَتِيلُ
فَإِنْ يَقِفَ فَالْعُيُونُ نَصَبٌ وَإِنْ تَوَلَّى فَهِنَّ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف
بأبي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضل، وله من كلمة يقول فيها:

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَّمَهُ عَلَى صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ
بِلاِ بَغْضَةٍ وَاللَّهُ مَنِّى لغيرِهِ وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْقَدَمِ
وجماعة من أصحابنا قالوا: أنشد أبو قلابة عبد الله بن محمد الرقاشي
لأبي حيان البصري:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصَرَ تَرَكْتُ الْهَوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَةً
كَمْ لَدْتُ قَلْبِي كَيْ يَفِيقَ فَقَالَ لِي أَجَبْتُ يَمِينُ مَا لَهَا كَفَارَةً
أَلَا أَقِيقُ وَلَا أَفْتَرُ لَحْظَةً إِنْ أَنْتَ لَمْ تَعْشَقْ فَأَنْتَ حِجَارَةً
الْحُبُّ أَوَّلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بَدْأُوهُ بِشَرَارَةٍ
يَأْمَنُ أَحِبُّ وَلَا أَسْمَى بِأَسْمَى إِيَّاكَ أَغْنَى فَاسْمَعِي يَا جَارَةً

فلما وفيت الشعر، ورويت الاستاد، وريق بليل، واسأني طلق،
ووجهي تمثال، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض
ريمانه، وملأت الدار صياحا بالرواية واللقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه
وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن
الجماني الحافظ يكني بأبي حيان، رجل صدق، وهو يروى عن التابعين.
قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولي فيما حدثنا عنه المرباني،
أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا:

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزٌ وَلَا وَكَلٌ
أَلْحَوْلُ الْقَلْبِ الْأَرِيبُ وَهَلْ يَذْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَةِ الْجِيلُ

قال الصولي: وهذا كان من المعمرين المغفلين. وانتهى الحديث من غير هشاشة، ولا هزة ولا أريحية، بل على الكفهرار وجه، ونبو طرف وقلة تقبيل، وجرت أشياء أخر كان عقباها أني فارتت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد! إحمل هذا على ما أردت. ولما نال مني هذا الحرمان الذي قصدني به، وأحفظني عليه، وجعلني من جميع غاشيته فردا، أخذت أملا في ذلك بصدق القول عنه، وسوء الثناء عليه، والبادي أظلم.

☆☆☆

وقال أبو حيان: قال لي صاحب يوما — وهو يحدث عن رجل أعطاه فتلكا في قبوله — : ولا بد من شيء يعين على الدهر. ثم قال: سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك! فقلت: أنا أحفظ ذلك. فنظر بغضب وقال: ما هو؟ قلت: نسيت. فقال: ما أسرع ذكرك من نسيانك! قلت: ذكرته والحال سليمة، فلما استحالت عن السلامة نسيت. قال: وما حيلولتها؟ قلت: نظر صاحب بغضب! فوجب في حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب. قال: ومن تكون حتى تغضب عليك! دع هذا وهات؟ قلت: قول الشاعر:

أَلَا مُمْ عَلَى أَخْذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ الدَّرِّ
فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخْذْ قَلِيلًا حُرْمَتُهُ وَلَا بَدَّ مِنْ شَيْءٍ يُعِينُ عَلَى الدَّهْرِ
فسكت

☆☆☆

وفي كتاب «الهفوات» لابن الصابي. وحكى أبو حيان قال: حضرت

- ٩٩ -

مائدة الصاحب بن عباد فقدمت مضيرة فأمنت فيها . فقال لى نيا أبا حيان ،
إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه
فعل ! فكأنى ألقته حجرا ، وخجل واستحيى ، ولم ينطق إلى أن فرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر انقومسى الفيلسوف — وكان بحرا
عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضافة
بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم
فى دينه عند النعوم ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ها ظنبت أن
الدنيا ونسكها تباع من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها
نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لاتيهم بالصعيد عاد صلدا أملس ،
وكان المطوى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما غنى بها سوى ؛ ثم أنشدنا
للمطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقْتَارِ	وِطْلَابِ الْغِنَى مِنَ الْأَسْفَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَنِكَ وَإِفْلَا	سٍ وَبُؤْسٍ وَمِحْنَةٍ وَصَغَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجَوِّ	دُ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْرَارِ
خَذْ حَدِيثِي فَإِنْ وَجَّهْتَنِي مَذْـبَرَ	زَ هَذَا الْأَنَامِ فِي نَوْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطْيَبُ مِنْ نَفْسِ	حِ نَسِيمِ الرِّيحِ غِبَّ الْقَطَارِ
هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعًا وَيَدِي صِفْ	رٌ وَجَسْنِي عَارٍ بَغِيرِ دِثَارِ
فَقَسَّرْتَ مِنْهُ طُولَ التَّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْتَارِي
وَنَسَجْتَ الْأَطْمَارَ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْ	رَةِ حَتَّى عَرَيْتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَرَى الْقَمْلُ فِي دُرُوزٍ قَمِيصِي	مِنْ صِفَارٍ مَا بَيْنَهَا وَكِارِ
يَتَسَاعُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأَى	سِي قِطَارًا تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

ثُمَّ وَانِي كَانُونُ وَاسْوَدَّ وَجْهِي وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرَجُوعِي حِينَ آمَسُو إِلَى رُبُوعِ قِفَارِي
أَنَا وَحَدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلٌ لِحُلُوسِ الْأَنِيَسِ وَالزُّوَارِ؟
وَالْخَلَا لَا يُرَادُّ فِيهِ قُمَالِي أَبَدًا حَاجَةً إِلَى الْحَفَارِ
بَلْ يُرَادُّ الْخَلَا لِلْمُنْحَدِرِ النَّهْجِ وَوَمَا ذُقْتُ لَقَمَةً فِي الدَّارِ
وَإِذَا لَمْ تَدْرُ عَلَى الْمَطْعَمِ الْإِفَّةَ وَأَهْ سُدَّتْ مَنَاعِبُ الْأَجْحَارِ
وقلت له يوما: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة
من ينفق عليهما وتحظى ليهما؟ فأجابني بكلام منه: بمعاناة الضر والبوس، أولى
من مقاساة الجهال والتيوس، والصبر على الوخم الويل، أولى من النظر إلى
مخيا كل ثقل، ثم أنشأ يقول:

بَيْنِي وَبَيْنَ إِثَامِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ مَا تَنْقُضِي وَكَرَامِ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا قَبِيتُ لَتَيْمِ الْقَوْمِ عَنَفَتِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَانِي
وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة
الحرائي صاحب المأثور. فقلت: لو تفضلت بانشادها؟ فقال: خذ في حديث من
أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مناه، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم
والخسر تطيرا. إن لم ترفضه تأدبا؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه
وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان
إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقيد خطي، وتزويق نسخي
وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح
النسخ ويفسخ الأصل والفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر
رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ
مثله يا قتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة بيغداد إذا أخذ في نفسه
على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أتعطل وأتوفر عليه، ولو قرر معي
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك
الا الصبر .

المدحجي

وقال أبو حيان : ودخلت على الدلجي بشيراز وكنت قد تأخرت
عنه أياما، وهذا الكتاب، يعني كتاب المحاضرات، جمعه له بعد ذلك ولاجله
أتعبت نفسي ، فقال لي : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

اذا شئت أن تُقلى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فزُرْ غَبًّا
وهذا للملال ظهر لي منه وقليل أعراض أعرض عني في يوم، فقال لي بما
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكرون أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال، زُرْ غَبًّا تَزْدَدْ حُبًّا، فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن
من أن يكون فرداً . قلت : فله أخوات . قال : فأنشدني . قلت : لا أحفظها . قال :
فمن أين عرفتُها ؟ قلت : مرت بي في جملة تعليقات . قال : فاطلبها لا قدم رسمك
قلت : فقدّمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة
أطلقت أيضا قال : بأفعل . قلت : فخذها الآن : سمعت العروضي أبا محمد يقول :
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقي وبين يديه جارية فقال لها
اقترحي عليه فقالت :

اذا شِئْتَ أَنْ تُقَلَّى فَزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غَبًّا
أجزه بآيات تليق به فأنشد :

بَقِيتُ بِلا قَلْبٍ قَانِي هَائِمٌ قَوْلٌ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ لَكُمْ قَلْبًا
خَلَفْتُ رَبَّ الْبَيْتِ أَنْكَ مُنْتَبِي فَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَفَرْتُ لَهَا نَهْبًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُبْدِكَ خَالِيًا فَيَزِدَّادُ لِحَفْظِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ حُبًّا
(اذا شِئْتَ أَنْ تُقَلَّى فَزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غَبًّا)

- ١٠٢ -

فأنجز لى ما وعد، ووفى بما شرط ، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون
كان يعتريه، ويتخبط فى أكثر أوقاته فيه، ولت مع هذه الحالة خلت لنفسه
شكلا ، أنرى له فى وقتنا هذا مثالا ! بارت البضائع ، وثارت البدائع ، وكسدت
سوق العلم ، وخمد ذكر الكرم ، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

الكرم الطائب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبى رجلا من أبناء النعم ، والموصوفين
بالكرم ، لا يرد سائليه ، ولا يخيب آمليه ، والألسن متفقة على جوده
وتطوله ، والعيون شاخصة الى عطائاه وتقضله ، له فى السنة مباركة كثيرة على
أهل العلم ، وأهل البيوتات ، ومن قعده الزمان وجفاه الإخوان ، فلم
نصادفه فى منزله ، وقصدناه ثانيا فنمنا من الدخول اليه ، وقصدناه ثالثا فذكر
أنه ركب ، وقصدناه رابعا فقبل هو فى الحمام ، وقصدناه خامسا فقبل هو
نأثم ، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم ،
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد ، وقصدناه ثامنا فذكر
أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب ، وقصدناه تاسعا فذكر
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه ،
وقصدناه العاشر فذكر أنه يستعد لشرب الدواء ، وقصدناه الحادى
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد قواه اليوم بما
يحرك الطبيعة ، وقصدناه الثانى عشر فقبل الى الآن كان جالسا ونهض فى
هذه الساعة ودخل الى الحجرة ، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى الى
الدار لمهم ، وقصدناه الرابع عشر فألفيناه فى الطريق يمشى الى دار الامارة ،
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا فى غمار الناس ، والناس على طبقاتهم جلوس ، وجماعة قيام
يرتبون الناس ويخدمونهم ، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا ، وبقينا فى

- ١٠٣ -

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقتنا في جملة من يقام .

فقال لي النصيبي : هذا اليوم الذي قد ظفرت به وتمكننا من دخول داره ، صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه . أو الاعراض عنه ، وقع النفس الدنية بالطمع في خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبذلنا على بابه ، والاسباب التي قد اتفقت فتمت من رؤيته كانت عبثا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا انقضت أيام التعزية قصصناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .

فقصصناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة ، وقاما اتفق فيها رؤيته وخطابه حتى مل النصيبي فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصصته بعد ذلك . وألشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْنُونِ كَأَنِّيْثُ يُسْتَسْقَى مِنْ الْجَلْمُودِ

فَأَفْرَغْ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلَدْنِي بِهِ إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ

فأجبتة أنا - وعيناي بالدموع تترقرق لما بان لي من حرفتني ونبو الدهر بي ، وضياح سعيي ، وخيبة أمل في كل من ارتجيه للمم ، أو مهم ، أو حادثة ، أو نائبة :

دُنْيَا دَنَتْ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدَتْ عَنْ كُلِّ ذِي أُبٍّ لَهُ حِجْرٌ

سَلَحَتْ عَلَى أَرْبَائِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَصْرُ

وجهة التومعدي

قال أبو حيان في « كتاب المحاضرات » : كنت بمحضرة أبي سعيد السيرافي فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع في شواذ التفسير - وكان بين يديه - فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابي رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ، ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكوبه عاقل لديه ، وأنشد :

- ١٠٤ -

حَسِبْتُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكَشَفْتَ عَنْ كَلْبٍ أَكَبَّ عَلَى عَظْمٍ
أَحْمًا اللَّهُ رَأْيَا قَدْ نَحَوْتُ هِمَّتِي فَأَعَقَبَنِي طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الدَّمِ
فَقَالَ لِي : يَا أَبَا حِازٍ ، مَا الَّذِي كُنْتَ تَكْتُبُ ؟ قُلْتُ : الْحِكَايَةَ الَّتِي عَلَى
ظَهْرِ هَذَا الْكِتَابِ . فَأَخَذَهَا وَتَأَمَّلَهَا وَقَالَ : تَأْتِي إِلَّا الْإِسْتِغَالَ بِالْقَدْحِ وَالذَّمِ
وَتَلْبِ النَّاسِ ؟ فَقُلْتُ : إِيَّاهُ اللَّهُ الْإِمْتَاعِ [بِكَ] شُغْلُ كُلِّ إِنْسَانٍ بِمَا هُوَ مُبْتَلَى
بِهِ ، مَدْفُوعٌ إِلَيْهِ

أَبُو الْفَتْحِ بْنِ الْعَمِيدِ

قال أبو حيان : قصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفایتین
فنعمنا من الدخول عليه أشد منع ، وذكرك حاجبه أنه يأكل الحبز ، فرجعنا
بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا في الدهليز إلى أن يفرغ من الأكل
فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمثلا (بقول أبي نواس)

هَلَى خُبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَاقِيَةَ الْبُخْلِ فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَأَوَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يَرَأَوْ فِي الْحُزُونِ وَلَا السَّهْلِ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَهَمَّاءَ غُرَبٍ أَصَوَّرُ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمَثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سَوَى صُورَةٍ مَا إِنَّ نَمِرًا وَلَا تُحْلَى

☆☆☆

قال أبو حيان - وقد رأيت في مجامع الرصافة المعاني بن زكريا (١) ، وقد نام

(١) هو القاضي أبو الفرج المعاني بن زكريا بن يحيى النهرواني ، وكان من أعلم الناس
بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب ، وكان شافعيًا على مذهب أبي جعفر محمد بن جرير
الطبري . قال ابن روح : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر
أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلاث ماله أن يدفع إلى أعلم
الناس لوجب أن يدفع إلى المعاني بن زكريا . فانظر إلى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة
كيف كان في ماضي الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل في كل زمان تر العجب ؟
ولد سنة ٣٠٣ وتوفي سنة ٣٩٠ هـ

- ١٠٥ -

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر امر عظيم،
مع غزارة علمه، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفة بصنوف العلم، سيما علم
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها، فقلت له : مهلاً أيها الشيخ وصبراً فانك
بعين الله ومرأى منه ومسمع، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال اقبال :
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا بَحْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّى إِنَّ لَمْ تَكْفُفْنِى فَخُفِّى
قَدْ آتَى أَنْ تَرْحَمِينَا مِنْ طَوْلِ هَذَا التَّشْفِى
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِى فَقِيلَ لِي قَدْ تَوَفِّى
فَلَا عَلَوِى تُجِدِّى وَلَا صَنَاعَةُ كُفِّى
تَوَزُّ يَنَالُ الثَّرِيَّا وَعَالِمٌ مُتَخَفِّى

شئىء من رسائل أبي حيان

رسالة الى أبي الفتح بن العمير

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هيء لى من أرى رشداً ، ووفقنى
لمرضاتك أبداً ، ولا تجعل الحرمان على رصداً . أقول - وخير القول ما عقد
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر
ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ما صدر
عن توفيق - :

لما رأيت شبانى هزماً بالفقر ، وفقرى غنى بالقناعة ، وقناعى عجزاً عند
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكافئ فيه ، وموضعى منه ،
فرايت طرفة نايباً ، وعنانه عن رضائى منثياً ، وجنانه فى مرادى خشناً ،
وارتفاقى فى أسبابه سيباً ، والشامت بى على الحدائى تمادياً ؛ طمعت فى السكوت

-١٠٦-

تجلبدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتأنفت شارد حرصى متوقفا ، وطويت منشور آمالى متزها ، وجمعت شتيت رجائى ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا وليست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلماء مجتهدا . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ وذممة ، وإن سكت سكت عن ضعف وإحنة ، ورجلا إن بذل كدرا بامتثانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهرى فى أنثائه متبرحا بطول الغربة ، وشظف العيش ، وكتب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحق على لثيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سيلا إليه ، حتى لاحت لى غرة الاستاذ . فقلت :

حل لى الويل ، وسال لى السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالشمس ؟ أين أنا عن شرق الخير ومغرب الجميل ؟ أين أنا عن بدر البدور ، وسعد السعود ؟ أين أنا عن رى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟ أين أنا عن سماء لا تقتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان ؟ أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ أين أنا عن منهل لا صذر اغراضه ، ولا منع لورثاده ؟ أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيعة منشيعة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ أين أنا عن الباع الطويل والائف الانثم ، والمشرب العذب ، والطريق الأمم ؟

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أقدح زناده ، لم لا أتجع جنبه وأرعى مراده لم لا أسكن ربه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سحابه لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستمتع نيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحج كعبته ،

واستلم ركنه ؛ لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتمبا بأممه ؛ لم لا أسبح بينانه متقدسا
فَتَى صَبِغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَأَفَاظَهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ مَجْدٌ
لم لا أقصد فتى للجود فى كفه من البحر عيان نضاختان ؛ لم لا
أمترى معروف

فَتَى لَا يُبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكَرَامِ شُحُوبٌ
لم لا أمدح

فَتَى يَشْتَرِي حُسْنَ الْقَمَالِ بِرُوحِهِ وَيَعْلُمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِ
نعم ، لم لا أنتهى فى تقرىظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،
ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعمته :
اللائذ بالله ، أو المنصف فى الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو العاضد لله ،
أو الغالب بالله ، أو المرضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى
لدين الله ؛

أيها المتجعز ، وزن كلاءته ، المحتبب ورق نعمته : إرع عريض البطان متفنيا
بظله ، ناعم البال متموذا بعدله ، وعش رضى البال معتصما بمجده ، ولذ بذراه
آمن السرب ، واحض ودده بأنية القلب ، وق نفسك من سطوته بحسن
الحفاظ ، وتخبر له لطف المدح ، تفز منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك
بقولك إني غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؛ فانك
قريب الدار بالأمل ، وافي الشجع بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ
الحال بالجهد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتبرأ
من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، ماثور الأثر بالمآثر ، قد أصبح واحد
الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى
إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى
ليثا فوق ساجح . وقل إذا أتيت بلسان التحكم : أصالح أديعى فقد حلیم . وجدد

- ١٠٨ -

شبابي فقد هُرم . وأنطق لساني بمدحك فقد مُحصِر . وافتح بصري بنعمتك
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص في اصطناعي ، فقد سردت صحائف
النجاح عند انتجاعى ، ورش عظمى فقد براه الزمان . واكس جلدى فقد
عرّاه الحدّثان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جدلى ببعض الدنيا ، فانه
يحرمك . ولكن قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وآنس برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه
فردوسك ، وأدم له العز النامى ، والكعب العالى ، والمجد التليد ، والجند
السميد ، والحق الموروث ، والخير المبثوث ، والولى المنصور ، والشانى
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجىة الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع
المأنوس ، والجناب الحصيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل
أولياءه باذلين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابّين عن حرمة ، والقمر المنير
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجلود ، والبحر الفياض
بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما
يضاهى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من النى ، فطالما خطب كفؤها
من النى ..

* * *

قلت: ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتأتم ، وهى بالحب والاستغفال ،
أشبه منها بالجند فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من
أنى الفتح فطرقها وألح عليه من بابها

رسالة إلى القاضي أبي سهل على بن محمد

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جذواها — في رأيه — وضناها على من لا يعرف قدرها بعد موته ، فكتب إليه القاضي أبو سهل على بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع ، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل الشنيع . فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بمودتك وطول جفائك ، وأعاذني من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا مستائنين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله . وأدام الله نعمته عندك ، وجعلني في الحالات كلها فداك

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه ، وشكرت الله تعالى على النعمة به على ، وسألته المزيد من أمثاله — الذي وصفته فيه — بعد ذكر الشوق إلى الصباية نحوى — ما نال قلبك ، والتهب في صدرك من الخبر الذي نعى إليك فيما كان مني من إحراق كتي النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » . وكأنك لم تأبه لقوله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » ، وكأنك لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجوهر ، كريم العنصر ما دام مقلبا بين الليل والنهار ، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام ، ثم إنني أقول :

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أدما ظهري

- ١١٠ -

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالى ، وحتى اوحى إلىّ فى المنام بما بعث راقد العزم ، وأجدّ فاطر النية ، وأحيأ ميت الرأى ، وحث على تنفيذ ما وقع فى الروع ، وتريع فى الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالعدر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حافظك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فإذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم كلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقبة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته : فأما ما كان سرّاً فلم أجده له من يتحلى بحقيقته راعياً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالباً . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولبد الحياء عندهم ، فخرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لالى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولداً نجيباً ، وصديقاً حبيباً ، وصاحباً قريباً ، وتابعا أديباً ، ورئيساً مُنبياً ، فشق علىّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراوون نقصى وعيى من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟
فجوابى لك : إن عيانى منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد الممات . وكيف أتركها لآناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

- ١١١ -

ولا ظهر لى من إنسان منهم حفاظ . ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة
والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف
القاضع عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والروءة ، وإلى تعاطى الرياء
بالسمة والنفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، وي طرح فى قلب
صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك .
وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تتبعك وتقرغك .
وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلته وأتيت ، بما قدمته ووصفته ،
وبما أمسكت عنه وطويته ، إما هربا من التطويل ، وإما خوفا من القال والقليل .
وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل
لى بعد الكبرة والمعجز أمل فى حياة لذيدة ، أو رجاء لحال جديدة ! أأست
من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَعْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَكَيْلَةٍ وَعَمَّا قَلِيلٍ لَا زَوْجُ وَلَا نَعْدُو
وكما قال الآخر :

تَفَوَّقْتُ دَرَاتِ الصَّبِيِّ فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَتَانِي بِالْغِطَامِ مَشِيبُ
وهذا البيت للورد الجمدى وتماه يضيق عنه هذا المسكان

والله يا سيدى لو لم أنعط إلا بمن فقدته من الاخوان أو الأخدان فى هذا
الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ،
والنفس تستنير بقر بهم ، فقدتهم بالمراق والحجاز والجبل والرى ، وما الى هذه
المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم فهل أنا إلا من عنصرهم ؟
وهل لى محيد عن مصيرهم ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل
اعتزافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب
وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ
بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

- ١١٢ -

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر .
وهذا داود الطائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الائمة — طرح كتبه في البحر وقال ينجيها : نعم الدليل كفت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول .
وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابه . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، تم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرتنا لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل من أردناه .
وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحرق بك .

وهذا سفيان الثوري ، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم أكتب حرفا .
وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الأجل ، فاذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أخرج مثلي إلى ما يبلغك زمان .
تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى .
وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كاف ، وإن احتجت إليه للناس ، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، إلى أن تفي الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

فلم تُعنى عيني ، أيديك الله ، بعد هذا بالجهر والورق ، والجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، وبالسواد والياض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب
 في كل مارق من الدنيا وخدع بالزُّبُرَج وهوى بصاحبهِ الى الهبوط ؟ وهل
 وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد في السعى ، وإلا
 بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأتين
 يذهب بنا ، وعلى أى باب نخط رحالنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا كجامع
 الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريرين الجشع عليهما ؟ وهل المنعم
 بحبها إلا كالسكاثر بهما ؟ هيمات الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع
 مُقِضٌ ، والمقام مُمِضٌ ، والطريق مخوف ، والمعين ضعیف ، والاغترار
 غالب ، والله من راء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظللنا جناحها ،
 ويسهل علينا في هذه الفاجئة غدوها ورواحها . فالويل لكل الويل لمن بعد
 عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أنى ، أيدك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ،
 وشدة التوائك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفي محبتك على قريبك ونأيتك
 مما أجده من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلل على ، وتخاذل
 الاعضاء منى . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجمد الخاطر ، وذهب
 البيان ، وملك الوسواس ، وغلب اليأس ، من جميع الناس . ولكنى
 حرس منك ما أضمت منى ، ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويعز على أن
 يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدثانى على مكاتبتك
 إلا ما أمثله من تشوقك إلى ، وتحرقك على ، وان الحديث الذى بلغك قد
 دد فذكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والاول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَلى عَزِيمَةً رَأَى الْمَرْءَ نَائِبَةً الدَّهْرُ
 تَعَاوَدُهُ الْآثَامُ فِيمَا يَنْوِبُهُ فَيَتَوَيَّ عَلَى أَمْرٍ وَبَضْعٌ عَنْ أَمْرٍ
 عَلَى أَنَّكَ لَوْ عَلِمْتَ فِي أَى حَالٍ غَلَبَ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ ، وَعِنْدَ أَى مَرَضٍ ،

وعلى أية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى أضعاف ما أبديته ، واحتججت
لى بأكثر مما نشرته . وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن الله جل وعز
فى خلقه أحكاما لا يماذ عليها ، ولا يغالب فيها . لأنه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال
غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع
على أدانينا وأفاصينا ، له الخلق والأمر ، ويدها لكسر والجبر ، وعليها الصمت
والصبر ، إلى أن يوازننا للحد والقبر ، والسلام
إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطاى
هذا من نفسك ، فافعل ؟ لأننى لأدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا
يسر النفس ، ويدكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد
معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ،
وعلى جميع إخوانك عاما ، بحق الوفاء الذى يجب على وعليك . والسلام ،
وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

قلت : هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما
عثر عليه بعد الجهد الجهيد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم
لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن
حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع
والنزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء
العصر ، أتناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى المعقول والمنقول
فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمة من شره الزلل .

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨
» ٨ يونيه ١٩٢٩ }
مصنع السنبولى

المَقَابِلُ لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشرح

بِقَلَمِ

مِن السُّنُوبِي

-١١٦-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الْإِهْلَال]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى]

أَللّهُمَّ إِلَيْكَ نَرْغِبُ فِيمَا أَنْتَ أَهْلُهُ وَمِظَنَّتُهُ وَمَعْرُوفُ بِهِ ، وَنَلْتَمِسُ مِنْكَ مَا أَنْتَ وَاجِدُهُ وَقَادِرٌ عَلَيْهِ وَمَأْمُولٌ فِيهِ . فَهَبْ لِي بِجُودِكَ وَمَجْدِكَ رُوحَ الْقَلْبِ بِنُورِ الْعَقْلِ ، وَتَكُونُ الْبَالُ بِبَصِيرَةِ النَّفْسِ ، وَرِخَاءُ الْعَيْشِ بِدُرُورِ الرِّزْقِ ، وَصَلَاحُ الْحَالِ بِفَائِضِ الْخَيْرِ ، وَصَوَابُ الْقَصْدِ بِثَبَاتِ الْعَقْدِ ، وَبُلُوغُ الْغَايَةِ بِصَحَّةِ الْعَزْمِ ، وَنِيلُ الْمَرَادِ بِدَوَامِ الصَّبْرِ ، وَبَعْدُ الصِّيتِ بِحَسَنِ السَّيْرِ ؛ وَبِشَائِعِ بَرْضَى الطَّرِيقَةِ ، وَفَاشَى النِّعْمَةِ بِرَاتِبِ الْعِزِّ ، وَسَلَامَةِ الْعَاقِبَةِ بِحَيَازَةِ الْفَوْزِ . وَكَفْنَا مِنَ اللِّسَانِ قَلْبَتَهُ ، وَمَنِ الْهَوَى فِتْنَتَهُ ، وَمَنِ الشَّرِّ خَطَرَتَهُ ، وَمَنِ الرَّأْيِ غُلْطَتَهُ ، وَمَنِ الظَّنِّ خَبِطَتَهُ ، وَمَنِ الطَّبَإِ سَوْرَتَهُ ، وَمَنِ النَّقَةِ عَدَوَتَهُ ، وَمَنِ الْأَمْرِ رَوْعَتَهُ ، وَمَنِ الْعَدُوِّ سَطَوَتَهُ . وَجَنَّبْنَا بِمَعَانِدَةِ الْحَقِّ ، وَجَنَابَةِ الصِّدْقِ ، وَشِرَاسَةِ الْخَلْقِ ، وَمُذْمَةِ الْخُلُقِ ، وَالْقِيَّةَ بِالْعِلْمِ ، وَالْبَهْتَ بِالْجَهْلِ ، وَالِاسْتِعَانَةَ بِاللَّجَاجِ ، وَالْإِخْلَادَ إِلَى الْعَاجِلَةِ ، وَالْخَفَاقَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ ، وَاتِّبَاعَ كُلِّ نَاقِقٍ ؛ حَتَّى نُوْحِدَكَ بِسِرَائِرِ سَلِيمَةٍ مِنَ الشَّرِّكَ ، وَنُقَدِّسَكَ بِأَلْسِنَةِ نَقِيَّةٍ مِنَ الْهَجَرِ ، وَنَتَوَجَّهَ إِلَيْكَ بِقُلُوبٍ صَافِيَةٍ مِنَ الدُّعَالِ ، وَنَعْبُدَكَ بِعِبَادَةٍ بَرِيَّةٍ مِنَ الرِّيَاءِ ، خَالِصَةٍ بِالْيَقِينِ ، وَنَسْتَجِيبُكَ فِي كُلِّ سَهْلٍ وَعَسِيرٍ ، وَنُسْتَرْحِ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ ، وَنَحْتَمِلُ فِيكَ الْأَذَى مِنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ، وَحَتَّى إِنْ مَا حَرَمْتَنَا مِنَ الْمَالِ وَالشَّرْوَةِ تَخْفِيفَ عَنَّا ، وَمَا رَزَقْتَنَا مِنَ الْحِكْمَةِ تَشْرِيفَ لَنَا ، وَحَتَّى نَعْتَقِدَ أَنَّكَ لَمْ تُسَدِّ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ إِلَّا مَا هُوَ لَائِقٌ بِأَهْلِيَّتِكَ ، وَإِلَّا مَا هُوَ أَخَذَ بَأَوْفَرِ الْأَنْصِبِ مِنْ غَامِرِ جُودِكَ ، وَسَابِغِ نِعْمَتِكَ ، وَحَاضِرِ صُنْعَتِكَ ، إِنَّكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، الْجَوَادُ الْكَرِيمُ ، الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ

أطال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مثواك ، وقرّن النجى بسعيك ، وضاعف مناجحه قبلك ، وأدامها لك ، وذّب عنها ما يكدرها عليك . لم يذهب على حظى فى البدار إلى رسامك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرت عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر تجرى معها ، وتدخل فى طرازها ، وتؤمى عَمَدَهَا ، وتدل على شرف جوهرها وإنافة محلها ، عن مشايخ العصر الذى أدركته ، والزمان الذى لحقهم فيه . والله ما نلوه من على جمعها فى كتاب ، وإهدائها إليك ، فى أقرب وقت ، على أيسر وجه ، إلا لعبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقلب ظلالها وأفياضها وخبء نجومها وأوائها ، وقلة يقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائها ، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحالين بضرعها ، النادمين فى عواقبها . فقد أصبحنا فى هذه الدار وكأنا فى قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من يرضى هذيه ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطب عرفه ، أو يُقتنى جوده ، أو يُتدح زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من الآداب عليه ، أو يباش بوجه من الوجوه إليه . وما ذاك إلا لنقل القلوب ودخل الاعراق ، وخلو قة الدين ، وغلبة القحة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط الهية ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمري ما زالت الدنيا على سجيته المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت زيتتها اليوم بفقد السائس الضارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادى والتظالم . والله جل وجهه وتقديس اسمه ، فى هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح باب . ولا يقع القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ، ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

- ١١٨ -

بل ما أخرت (١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،
والحاحك بالغداة والعشى ، وتلطفك بالشفيع بعد الشفيع ، إلا لظني بأنها
تزييف على نقدك ، وتتهرج بتقليبك ، ويبدو عوارها لعينك ، ويتجه عليها
وعلى من عينك من أجلها ماشئت من طعنك ولا تمتك ، وفي السكوت ،
أبقاك الله ، امان من هذا كله . وليس القلم كاللسان ، ولا الخط كالبيان ،
ولا ما يذهب مع الانفاس ، كما يبقى وسمه بين الناس . فهذا وأشباهه يقص
جناح العزم ، ويغض طرف النشاط ، ويغطي وجه الهمة ، ويكذب
رائد الطمع ، ويلجج لسان الرأي ؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلفته ،
وأستشير بمشورته ، وأستقبل مقاصدى برأيه : ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك
فلان له ، وشرفك به ، وتخف إلى مراده ، وتعلم أن ائتمارك لا أمره رشد
وأثره ، وجمال وزينه ، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم
عليك مؤنة ولا مشقة فادحة ، ولا كلفة شديدة ، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة ،
لم تقع منها إلا حضيض العامة ؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ ،
وبهاء وصف ، وتقريب بعيد ، وإيضاح مشكل ، لم يبخسه حظ من
الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة ، وعليها وقفت الإرادة ؛ فخفض عليك ،
وخفف عنك ، فما بالاً مر كل هذه الصعوبة ، ولا بك كل هذا التبرم
وقال أيضاً : قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته ، وينشق
بانفه ، ويتابع بساعده ، وينسب إلى غايته ، ويعمل على شاكلته ، ويُنجزى على
قدر عمله ونيته واجتهاده . فوهب هذا قوة ، ولكن مدخولة ، وأفاء على نشاطها
ولكن ضعيفا ، فأقبلت على ما عرفتك من حلى ، وضيق صدرى ، وفقد
أنسى ، وانسداد مذهبي ؛ أتألف ما شرد منها ، وأنظر إلى ما انتشر عنها ، وارقع
بجهدى وطاقتى شملها ، وأحلى بوسعى واستطاعتي عطائها ، ومن بذل لك
مجهوده ، فقد حرم عليك ذمه ، ومن سعى إلى مرادك شوطه ، فقد استحق
منك ثوابه . هذا في أوائل التعارف ، وفوايح التناصف . وأرجو أن لا أحيس
بين إرادتي الخير لك ، واشتمالك بالكرم على ، إن شاء الله عز وجل

(١) في الأصل : ما أخرجت .



مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي ^(١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأسرار، وبقديم الإختبار يصح الإختيار، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولا بسها، ووضر ما خالطها وذنسها، لتشرب فيها، وتنظر إليها، وتستصحبها وتحفظها، وتكون غنيا بها، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لم تجدها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها، لأن طبعك لا تساعدك عليها، ونفرتك لا تزول منها، وإياؤك لا يفارقك من أجلها، وفشعيرتك لا تذهب من شناعة منظرها، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصفائها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هوائك، وفطامها عن ارتضاع شهوتك، وحسبها عن الضغارة على سوء عاداتك، وردّها عن سلوك الطريق إلى هلكتك وتلفك وبورك واضمحلالك. فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس وتعقل، فقد اُردت لجمال نفيسة، ودُعيت إلى غاية شريفة، وهُيئت لدرجة رفيعة، وحُلِّيت بجميلة رائعة، وتوجَّت بكامة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

مقايسة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيف ارتباط السفليات بالعلويات]

هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ،
وعنده أبو زكريا الصيرى ، والنوشجاني أبو الفتح ، والعروضي أبو محمد
المقدسى ، والقومسي ، وغلانم زحل^(١) ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ؛
فاستخلصتها جهدي ، ورسمتها في هذا الموضع ، وقد كادت تضع في جملة
تعليق كثير ضاع استعصت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة
الأدب ، وضمائم الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن
الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة^(٢) يدخلان فيه ،
ويظهران عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول للحكيت .
الحال مُقَرَّبًا وَمُبَعَّدًا وَمُصَوَّبًا وَمُصَعَّدًا ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن
عاذري عند خلل يمر ، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه ؟
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟
فإن الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشاदी منه ، والكامل من
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف
العلة إذا كانت العلة عارضة ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الأصل : المناسبة . ولعلها تشريف ، وقد اخترنا ما أبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتح المعاني، وصحة الألفاظ، وقوئى الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما فى غرائز العرب وطبائعها وسلاقتها.

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم، واقتضاب الفتيا، وإيجاب الحق، ورفع الخلاف، وإقناع الخصم، وحسم مواد التنازع، ورد أهله إلى الرضى والتسليم.

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه، ثابت فى قريحته، يحيش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح ما مول، وترقيق غزل، وهجو مسيء، واستنزاع كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن، وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غرير، وضرب مثل، واختراع معنى، وانتزاع تشبيه، مع تصرف فى الأعارىض يئن، وقيام بالقوافى ظاهر، وكذلك الحساب الذى نفعه ظاهر، ومحصوله حاضر، وفائده عامة، ونتيجته منجذبة، وثمرته دائية، وغبه محمود، وجدواه موجوده؛ به صحت المعاملة، وقامت الدولة، وحرس الملك، وجبى المال، وأمن الزبن، وقام الديوان، وقوى السلطان، وقرت الرعية، واستفاضت السيرة، واستمرت القضية، هذا إلى أسرار فيه عجيبة، وغوامض ترجع إليه شريفة، وخواص لا توجد لغيره غريبة.

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه، ويقف عليه، من تنميق لفظ، وتزويق غرض، ولطفية مكشوف، وتعمية معروف، وإحضار بينة، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليق بات، وتأليف شارد، وتسكين مارد، وهداية متحير، وإرشاد متسكع، وإقامة حجة، وإرادة برهان، واستعادة مزيد، وتلطيف قول فى عتب، وتسهيل طريق فى إعتاب، وتهنئة مسرور، وتسلية مجزون، وتلبية عاشق، وترهيد

- ١٢٢ -

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم ماذة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضمها أمور منشرة ، وتندل بها صدور منقطرة ، وتتسقى بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حسرات فائتة ، وتحمّد نيران ملتبهة .

وكالصناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضع لكل نبي حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهباً لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ، فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، واقتراها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي ملة قد كتبت ، ولا دفع سعادة قد أجمت وأظلت . أعنى أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا العقد حلاً ، ولا الإبرام نقضاً ، ولا الإيأس رجاء ، ولا الاخفاق دركاً ، ولا العدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهي في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكلفة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستجد

لما يأتى به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذى إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ، ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه فى الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟ قالوا : ولهذا روى الصالحون أن الثوري^(١) لقي ماشاء الله^(٢) فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكيف بيننا ؟ [فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك أنجح وأحجى^(٣)] قال : وهذا أنو شروان ، وكان من المغفلين الأفاضل ، روى عنه أنه كان لا يرغب بالنجوم ، فقيل له فى ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو ككثيرى

قال : فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ، وإن أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لجرى بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار لهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الأحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامته طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميشى بن ابرى المنجم اليهودى ، وكان يعرف فى بغداد « بماشاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى فى سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثنان . شهر فى زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفى حوالى سنة ٢٠٠ هـ

(٣) هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القفطى

محققة ، أو مصانة ملحقمة ، ومعروفة محضنة ، ولم يكن المذهب مازعم .
وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الاجرام العالمة ، في هذه الاجسام
السافلة ، وينفون^(١) الوسائط والوصائل ، ويدفعون القواعل والقوابل .
فحصلت حفظك الله إلى السألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدي
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في
أطراف ذات غنى عند اختلاقتها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا
أجتهد في الاعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسعى ، فإني بين فائنة لا
علم لي بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتاها خطة صعبة
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، كان الاضراب عنها أذنب عن العرض ،
وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء الائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان
عندي عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من آثار
هذه الاجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على
أشكال صحيحة دائبة ، وأسباب على الطبيعة جارية .
ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا
التحويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،
واضطراب غريزته ، وانفتات طيئته ، وانبتات مريرته ، عن ربه بحذاء متكبرا
على عباده ، ظانا بأنه ما أتى في شأنه ، قائم بجده وقدرته ، وحوله وقوته
وتشميره وتقليصه ، وتهجيرته وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن
الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمبدئه ، ويحول بينه وبين

(١) في الاصل : ويتقون ، وليس هذا بما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا
ما رأيناه أليق بالعرض

- ١٢٥ -

طرح الكل^(١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .

وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده الإنسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة هذا الخطب القادح ، وينهيه عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك^(٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تذلل الله تقدس اسمه ، فيما استبان لك معلومه ، وصح عندك مظهره .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الاصابة بعينه ، وما كل صواب معروفا ، ولا كل محال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا ، والاجتهاد في طلبه مبلغا ، والقياس فيه ضوإا ، والسعي دونه محمودا ، لا مثقال هذا العالم السفلي ، بذلك العالم العلوي ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور . بحركات تلك المتحركات المتشكلة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابه ، وهذه الحباثك والربط ، صح التأثير من السفلي بالمواصلات الشعاعية ، والمداءبات والأحوال الخفية والجلية . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل ، صح الاعتبار ، واتسق القياس ، وصدق الرصد ، وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، وانثالت العلل ، وتعاضدت الشواهد ، وصار الصواب غامرا ، والخطأ مغمورا ، والعلم جوهرًا راسخا ، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام في وجوده مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب ، ولم أزل أرق وأنفث ، وأغزل وأنكت ، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعاقد شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الأصل : الكاهل . ولا معنى له هنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الأصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودخل ، وإقباس وإقباس ؛ فمن جملة ذلك وجومته
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست
بالهوى ، إذا أُنعم النظر ، ونشط للاصغاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة
الهوى ، وإثارة التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له
الوجود الحق ، فالأشياء الموجودة بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالأشياء بالاعتبار ، الفاحص عن هذه
الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم
العلوي ، وإن أخطأ فمافات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .
والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما
قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .
فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إبادة لهذا الفصل وشاهداً قوياً أن هذا العالم السفلي مع تبدله
في كل حال ، واستحالته في كل طرف ولمح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقاً
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً للتشبه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله ،
فهو بحق التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملائكة ، وتقبل
الملائكة من الباري ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛
والعقل للباري

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود
تهافت مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدده ويشده . وأما نسخة وسوسة^(١) فهو موجود ثابت، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت . وإنما عرض ماعرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل ،

وقال آخر : وقد يُغفل ، مع هذا كله ، النجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ، لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ، ومزجها وتسييرها ، وتقدير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقديس إسمه ، يتميز بذلك القدر المغفل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع^(٢) . هذا وقد حكم له بالقلب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالعه ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ، ففتنضي حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدارته ، قد وجب في طالعه نفسه وطالعه صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجبان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووفقا موقفا واحداً على غير مزية بيئة ، ولا علة قائمة

(١) السنخ والسوس : الاصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجادلة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان : ما أحسن هذا ! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها ؟

قالوا : ولولا هذه المشيئة المندفئة ، والغاية المستترة ، التي استأثر الله بها ، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر ، وشدة الغوص وتوخي المطلوب ، وتبع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له ؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق ، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم ، وفي دقيقتها وجليلها ، وصعبها وذلولها ؛ ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتجريح والاعتبار ، وقف على ما أومأت إليه عن كثب ، وسلمه من غير منكر ولا صخب

ثم قيل : ولحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأسداد ، وطوى حقائقه عن أكثر العباد ، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل ، علم خلق للنفس ، واقع عند العقل ، فلا أحد إلا وهو يتنهي أن يعلم الغيب ويطلع عليه ، ويدرك ما سوف يكون في غد ، ويجد سبيلا اليه ، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون اليه ، ولا يؤثرون سبيلا آخر عليه ، لحلاوة هذا العلم عند الروح ، ولصوقه بالنفس ، وغرام كل أحد به ، وفتنة كل إنسان فيه ؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ، ولا انكشف من دونه الفطاء ، حتى يرتعى كل أحد روضه ، ويلزم حده ، ويرغب فيما هو أجدى عليه وانفع له ، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب ، لأن هذه رتبة إلهية ، وهي الفاصلة الكبرى . فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ، ونشر لهم نبذاً منه ، وشيئا يسيرا يتعلمون به ، ليكون هذا العلم محروصا عليه كسائر العلوم ، ولا يكون مانعا عن غيره .

قال : ولولا هذه البقية التي فضحت السكاملين ، وأعجزت القادرين ، لكان

تعجب الخلق من غرائب الأحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف الأحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا .

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وبلادك وأوسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروف بالحكمة ، مشهور بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صبح عنه أنه يضع الخير في موضعه ، ويوقع الشر في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ، ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويفنى ، ويحسن ويسىء .

وكذلك لعمارة الأرض أنهض الناس بها ، وأنصحهم فيها ؛ وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمود التدبير وأولياؤه جواله ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ، ويبذل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ، وينظم ويبدد ، ويمد ويوعد ، ويرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ، وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبه الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه ، لأنه من جنس المسكوبة وعلاقتها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها . والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه وما يجري في كليته ، والأمر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ، لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم إليه ومعموم به ، لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فلا أحوال على هذا كلها

جارية على أذلها وقواعدها في مجاريها ، لا ينزل منها شيء إلى غير شكاه ، ولا يرتقى إلى ماليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الجدس ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لانه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا ، وهذا يدل على كذا وكذا ، وإنما جرؤ هذه الجرأة على هذا الحكم والبت ، لانه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحركته وسكونه ، وتمريضه وتصريحه ، وجده وهزله [وسجيته وتجمده ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجم في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي ، ولا المطيفون بي ، ولا المختصون بقربي . ولا المتعلقون بجالي ، ولا أحد من أعدائي والمتتبعين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمتربحين لمطاسى ونعاسى ، ولا أدري كيف أقترحه ، لاني متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذني ويطيّف بناحتي ، كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والدكاه الالهب ، أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطالب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أصبح للصيد وتشوف له ، وتطلبه في اليبداء ، وصنم على بعض ما يلوح له ، وأمن قبلة ، ورخص خلقه جواده ، وشدد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا غل في تلك الفجاج الخاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من متن الجادة ، وواضح المحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفاوضه ، فوجده حصيفا محصلا ، يتقد فهمما ، ويتقد إفهاما ، وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا في وعندى ؟ وإلا معى ؟ ألقى إلى مابدا لك وخلى وذلك ؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا ولا تقلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيصتني لك ، والجد أطلعك على ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لا رب في نفسي ، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لى نصوحا ، فقم لى بذلك بجهدك ووسعك ، واطو سرى عن مسامح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه منجرجته ونجرجته ، ويعثه على السعى والنصح وتحرى الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علقته في جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى وجهه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعلل بقية النهار في قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريرته في داره ، ومقره في ملكه ! وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي وبما حادثه فيه . والناس على سكناهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تها هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الأكبر

- ١٣٢ -

وهو متعجبر ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدوه ، وهو منه متعجب ! . . . وقد قضى الملك مأربه ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطوائفها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكخذادة ، وإلى جميع مادانى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدري من حيث أتى ، ولا من أين دُهِى ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدبر الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والناظر عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [وإذا شاء شقى] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحيأ ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربة ، وأنه المجلى الغمة ، وصارف الازمة ؛ ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكنت سمعت الحرانى الصوفى يقول قديما بمكة — وكان شام شيثا من الحكمة ، وعرف ذرواً من حديث الأوائل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جهتها تنبعث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شئ منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمة ،

- ١٣٣ -

يفرد كل أحد بما هو لائق به ، وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهماً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحرائق ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [الكلام] الذي كان بين أولئك المشايخ ماهوزجر عن تعاطي هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالاحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، ورجدة وعُدم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ورفاق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتمام وانقطاع ، والثام والنصداع ، وافتراق واجتماع ، واتصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الاصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الاصل ، لان نقصانه بالطبع ، وكاله بالعرض ، وهو بهذه الحال المحطوبة بالسنيخ ، المزوقة بالطين ، قد باري باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتحلل حكمه ، وعارض ماله ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلى بشيء في باب القسر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحدس ، والحيلة والزرق ، والكذب والختل

- ١٣٤ -

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردة على حقيقه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ، فإن الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إله ، وتقديس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال العروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستنباط والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضرا لطلبه والحكم به ؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ، ويكون الدين لا يبحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل المحظر . قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي ، فإذا انصوب والخطأ محمولان على القوى المنبثة ، والانوار الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والاسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البغية ، فإن الاطالة مصدرة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل] هل تصح الاحكام ؟

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ ففيل : ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقد يقتضي شكل

- ١٣٥ -

الفلك في زمان [أن لا يوضح منها شيء وإن غيص على دقائقها، وبلغ إلى اعماقها، وقد يزول ذلك الشكل فيجىء زمان لا يبطل منها شيء فيه، وإن قورب في الاستدلال، وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان، ومتى وقف الامر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان: هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب، وهو الذى من كلام الشيخ أبي محمد

قل بعد هذا كله: فأما الجواب الذى هو كالبشرى بفائدة هذا العلم وثمره هذه الحال، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة، فهو ما أختتم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى. وإنما أحيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته، بمضه بالطول، وبمضه بالتحريف، وبمضه بالدقة والعموض، وبمضه بالكناية والتعريض، ولولا أنى خلعت الحياء خلعا، وتصديت للوم تصديا، فى تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ، وانتثار المعنى، وزيف التأليف، وتراى الحكاية، لكان ذلك كله منسيا فى جملة ما نسى، ومنغورا فى غمار ما جهل، وفائتا فى عرض ما فات - والعلم، حرسك الله، وحشى، والحكمة نفور، والبيان حرون، والبلاغة ظنون، والجهل صاحب، والسفه طباع، والعى ألوف، والقلب شعاع. وعلى ذلك فقد نسقت فى هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيرى، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصرة لمن يعزو معزى. إلى الله نشكو تسوالتنا فى إثبات الصدق، وتحقيق العقد، وتصفية الخلق، وما قد حل بنا، وتزل بساحتنا، من فقد الناصر، وإسلام المعين، فنحن كما قال القائل: افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين: إن الله تعالى وتقدس، اخترع هذا العالم وزينه ورتبه، وحسنه ووشحه، ونظمه وهذبه، وقومه وأظهر عليه البهجة،

وأبطن في أفنائه الحكمة ، وحفه بكل ما أطبا^(١) العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ماحث النفوس الى تقليبه ، والتعجب من أعاجيبه ، وأمتع الأرواح بمحاسنه ، وأودعه أمورا ، واستعجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولت عليها ، لأنها عرفت بها ربها وخالقها والآلهة وواضع وضائعهما ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها ؛ ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض ، وركب بعضه على بعض ، وسل بعضه من بعض ، ونسج بعضه في بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته ، لأميب الفضل ، ولا مقلل الاختيار ، ولا مردود الحكم ، ولا مجرود الذات ، ولا محدود الصفات ؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا ، ولم يتفجع بشيء ، بل استفاد منه كل شيء ؛ بحسب مادته المنقادة ، وصورته المعتادة ؛ ولم يثبت بشيء ، وثبت به كل شيء ؛ ولم يحظ بشيء ، وحظى به كل شيء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الوهاب ، والمنيل المفضل ، والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه ، ويتعرف أماكنه وآثاره ، ومواقفه وأسراره ، متعزضا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نعته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيته تعلقته . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة ثاقبة ، وتحقيق حقيقتها وتولى للخبرة بنسب ما فيها ، علم اضطرابها عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى ، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى ، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعمالوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه ، ومادته وشهوته ، وأخذوا في اجتلاب نفع ، ودفع ضرر ، ونقصت رتبهم بمشاكلته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلي

(١) أطبا العقول : استمالها

بجليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بقوائدها ، ومنافع
خازونها ، وأوطار قضوها بسببها ، فلما من أراد معرفة هذه الخفايا
والأسرار ، في هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعبئت عليه ،
ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بمحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من
جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول
به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير
مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ،
وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية
صارت الّهية ، وجسمية استحالت روحانية ، وطينية إنقلمت نورية
ومركب عاد بسيطاً ، وجزء حال كلاً . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتنبه عليه
ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبي سليمان — في خلوة — أيها الشيخ ،
تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشمة مائة مكروهة ، لا أراها تُسلم
أو تُسلم ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشاكه الرب ، ومناسب الباريه ؛
ومثل قوله : نعتة لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ؛
فقال : لعمري إن تقديس الباري يحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه
وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكفى عن ربوبته ، وأفصح عن الّهيته ،
لم يجد بدا من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه ، وأشرف ما في قوته
والمراقى التي هي فوق المرام التي تتراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم
لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرمة المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يندسها
ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان في الأسماء والصفات
والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيجازاً ،
لأنها تقوت ذرع القول كما تقوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق
وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشتراك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

- ١٣٨ -

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قليل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والعامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو مانهى عن التبصر فيه والاخذ بالخط الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال: الجوابان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأربابها أن ينشأوا ربح الحكمة ، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فإما ما للنفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم ، ومعدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المسكارم ، وهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ، كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتبصيح

هذا أبناك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلالها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر القبيح على إخوانك ، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

٣

مقايست

[في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جری عند ابن سعدان^(١) يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقیف الرومی أبو السمع ، وغير هؤلاء من مشايخ النصاری ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لاهلها ، وكان محصول ذلك :

من أراد أن یکسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهدیب الاخلاق وتقويعها وتطهيرها من الآدناس التي نعتريها ، تقسمه أمران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإبأؤه ، وتعذره والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذي يحاوله معجوز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والاخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دائية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد في أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الإنسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديلک أعضائه ، وتقليم أظفاره ، ونفی القذى عن عينيه ، وتسريح شعره ، وترجيل ثيابه ، وتنقية أرفاغه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم في الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضراً البدن نقي الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يُحوَّل قَاطَسَ أنفه قِئاً ، وزُرْقَة عينه حَوَرًا ، وَلَفَفَ لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

- ١٤٠ -

المعجوز عنه ، وقرئ بسوء الاختيار، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان الاجتهاد . ومع هذا فليس له أن يئأس من إصلاح ما هو مستطاع ، ليأسه من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق، على أن تهذيبها وتطهيرها وردها الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والمتنع المتعذر، لكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة ، وفي مواضع معلومة، بعض الإمكان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغي أن يطمع في إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ، وذكرته في جملة [الكلام] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق، على هذا تدل الكتب السالفة ، والاشعار المتقدمة ، والمواعظ القائمة ، والمزاج المترددة ، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجي منه شجاع ، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل ، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه ، ومن كان في قوته شيء أظهره ، ومن استكن في مزاجه شيء [أبانه] الاصل طالع على رابية الأيام ، والاختيار في الاشياء قوة ضعيفة جدا لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة ، وتوافي مجبرة ، فإن الاختيار أيضا في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية ، إن أذن له بدا وظهر ، وسعى وسفر : وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه ، وارفع عيه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه ، ويحسنه ويدعو إليه ، وهو أبعد الناس من العمل به ، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل في الحرمة وما يجري معها ، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها ، وخوض الدم .

-١٤١-

من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الاحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وخايم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المتعاط على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يعسر منه ما يعسر^(١) من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما الممود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة في [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج المتفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطى ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأدناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف التسخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويترد السياق

٤ مقابلة

[فى الناموس الآلهى ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقدار يقول :

لابد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشریف النفوس وتزيين الأُخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقد ، ويقدم دواعى العدل والنصفّة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ما هو صدق محض ، وبين ما هو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، واختلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواللة ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سائجة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفة وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسما مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فمتى

- ١٤٣ -

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة ، متباينة في القلة والكثرة ، والملوحة والحرافة ، ومرقة المقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن العين نوعا من الطلب ليس للقم ، وللنفس أيضا مثل ذلك ؛ أغنى النفس المتغذية ، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والأيناس والمحاذنة قال : فلما كانت القاموس | الآلهى نصيحة عامة لدكانة (?) ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون رداً لها ورفدا معها ، وفارشا لما انطوى [فيها] ، وموضعا لما خفي عنها ، وداعيا باللفظ إليها ، وضامنا لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن . والحمد لله وحده

٥

مقايسة

[في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في النضيلة]

قلت لأبي بكر القومسى — وكان كبيرا في الاوائل — : بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشعر بأفاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذى هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان ، لأنه

— ١٤٤ —

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالامانة التي هي شاملة للعالم ، غالبية عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الانسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فإذا لا شرف من هذا الوجه ، فإن اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والأعلى فالأعلى ، بحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الاخص منه

٦

مقايسة

[في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعنى في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلوا الكتابة ، مقبول الجملة — : ما معنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟

فقال : هذا كلام مليح ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تستفيد من النفس ، ومن شأنها التوحيد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبو بكر يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل بغداد وتخرج بأبي بشر متى بن يونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرهما ، وإليه انتهت رئاسة المناطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوب النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

- ١٤٥ -

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ،
وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ
على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة
العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ،
وبالجملة الالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكما اختلفت مراتبها على
عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكما اختلفت
حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث
حتمه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابسة التى تحصل له من
نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل
الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود ، وقد يفوته هذا
الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه ، فيكون اقتداؤه
حافذا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المعشوقة ؛ ومدار
البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة
الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ،
وطلب المعفو كيف كان

٧ مقايسة

[فى كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبي سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —
ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟
فقال : لأن السر إسم لا أمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق
عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطبى والخفاء والستر مسححة من القدم ،

-١٤٦-

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد له إذاً من النمو والظهور ، لان انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لشكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أغنى أن يكون الموجود معدوماً ولو قبل الوهم هذا لقبول أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومراًيضاً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يبرئ ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سرا ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسحنة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما ابتدأه اللسان ونسجته العبارة ، وظعن من مكان إلى مكان ؟

٨ مقايسة

[في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت]

سمعت الانطاكى أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمتجني^(١) يقول :
الاسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الاسباب التي هي جالبة للموت .

(١) هو أبو القاسم المتجني على بن احمد الانطاكى المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية . ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقنمين عنده ، وكانت له مشاركة جميلة في علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان ، وعدوبة بيان ، وحضور بديهة وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٣٧٦ هـ

- ١٤٧ -

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
 فقال : لأن الموت طبعى ، وكل طبعى لا يحصى عنه . وإنما أطلقت
 الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى
 الموت ، فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت فى عدد
 مابه يحى من يحى ! ثم قال : وهاهنا موت طبعى معرف به ، وفى مقابلته
 حياة طبعية ؛ وهكذا أيضا هاهنا موت عرضى ، وفى مواجهته حياة عرضية .
 فالموت الطبعى قد قامت منه الشهادة من الكافة . فأما الحياة الطبيعية^(١)
 فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالعرض الجهل الشائع فى الانسان .
 وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،
 وقوة طبيعته ، وتصرف سائر احواله مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح
 الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى فى درجات المعارف ، وسلايم
 الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المماد التى هى
 معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك
 وتفجر فى هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان
 من القادرين على أمثاله ، ومن قد أيدته الله بتوفيقه ومعاونته

٩

مقابلة

[فى ولوع كل ذى علم بعلمه ، ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسى النحوى^(٢) عيسى بن على بن عيسى الوزير^(٣)
 وأنا عنده فقال :

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٨١

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه على بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه ؟
هكذا تجد الطبيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ،
والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكانى من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد
جميع من سميت ؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،
وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة
إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطل الله بقاءك صورة العلم
الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي
الفيلسوف ^(١) في كتابه « أقسام العلوم » وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاءة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل
وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدى وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما
سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقضى به ، ورأسا
يشار إليه ، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط
حتى قالوا أنه من بابة أنى على بن مقلة في القوة والجرى والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ
(١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجاني » وقد بحث ونقبت وتحريت وقلبت
وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أكثر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر ،
فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ
على أيدي أهل النسخ ، فبعد لائى وفقى الله الى وجه الصحة فيه فإذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال ، قيا بجميع
العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل
الأدب أشبه ، وإلى طريقتهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :
إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلى العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلى بن عبيدة ، وأبو
زيد البلخي . فمنهم من يزيد لفظه على مناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على
لفظه ، وهو على بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية
من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الانحاء معلما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم
خرفه مقاما غليا . أقام ببغداد ثمانى سنين وطوف بالبلدان ولقى كبار العلماء وأعيان أهل

-١٤٩-

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والثمرة .
وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء .
لكنك حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع
الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمرته ،
وكنك تجدها كلها واحدة ، لأن جد العلم كان يسبق من كل فن منها على
ما هو به من غير خال عارض ، ولا فساد واقع
قال الأندلسي : قد كنا أيها السيد نترامى هذه المسألة تحقيرا لها وامتنانا
لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو زحل إليه من قطر شام ، وغرم عليه
مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة
أشياء لا يحقر ، لولا أن عمري يستهلكه النخو لكنك أليس لهذا العلم
صدار المنكشف ، وأصبغ نفسى صبغة المتحققين :

١٠

مقابلة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :
إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو
يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى
العلوم والمعارف . ولم يسلم من ألسنة سوء ، ونبذ بالاحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل
العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا
انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب «أقسام العلوم»
الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل
فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأئمة: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ،
وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها
أو شبهها لها ، والناس إذا عذبوا شيئاً عذبوا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه
وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا ما لا دفاع له ولا امتناع
منه . وخواص الخواص معدومة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد
كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها ، وقرت
في أفئدتها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نفتاض من الأسماء
القائمة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء القائمة ،
ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإلهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا في هذا
توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح
البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار ، لأن هذا نعمت عاجز ،
ولا ذافع لهذا القول . وليس باختيار أيضاً ، لأن في الاختيار معنى قويا من
الانفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئاً من الفلسفة وشدا بعض علوم
الأئمة . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم
مشاراً إليه ، والرسم مدلولاً به عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله
بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ،
وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثر ما أمكنني أنني
لم أئمت به الاثني ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معيان يوجدان فينا ،
وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم .
ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أخترته في هذا الجواب
مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في الباري تعالى ألبتة ،

-١٥١-

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الاشياء له ، وأن الاشياء كلها مشتاقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربه ، وبث الوسائل بينها وبينه ^(١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الإبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فتري كل أحد قد تحرك حركة لا ثقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على شكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لائح فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلماذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجمته . وهذا وإن كان الإطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والعادة

١١ مقايسة

[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل]

سمعت أبا إسحق الصباني الكاتب ^(٢) يقول لأبي الخطاب الصباني :
إعلم أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء جميع ما اختلف فيه الناس

(١) يياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

- ١٥٢ -

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أو يقال ، وليس من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ، وهكذا في الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك أنك لا تشير إلى رأى أو نحوه إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظن ويظن ، وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجيئ أحدها ، وينفسح مشرب الآخر ، لأن الخاطر يسبح مرة ولا يسبح مرة ، والقلب يتسع تارة ولا يتسع تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل لخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن ذلك لوجد ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء اللسنة أو لكنها ، أو على مذهب واحد أوحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيته ومواتاته ؟ فليس الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ولكن على قدره ، باختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا أصل لأصل له ، وعلة لأعلة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ماترى ، فعلى هذا كل أحد يتجمل ماشأ تله مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

-١٥٣-

١٢

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب^(١) يقول لا ينبغي اسحق الصباني بن هيثم
ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلام ،
وقد اختل شيء منه ، وبليت قد انحل نظمه ، ولفظ قلتي مكانه : هات بدل
هذا اللفظ [لفظاً] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافت
قوته ، وصعب عليه تكلفه ، وبعيل^(٢) بزاوله ذلك رأيه ؟ ولورام إنشاء قصيدة
مفردة ، أو تحجير رسالة مقترحة ، كان عسرهما عليه أدل ، وكان نهوضه
بها أعجل ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب الجيدين ، والشعراء
المعروفين . كان إماماً في اللغة والأدب والأنساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره
فرداً في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي
جلب زمنائهم قصد صاحب بن عباد بأرجان وصحبه مدة ثم فارقه غير راض عنه
وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يدها بالجود حتى أخجل الدنيا

(فانها خطرات من وساوسه يعطى وينع لا يجلا ولا كرم)

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكتابون ، وله ديوان شعر لم نره
وفي رسائل البديع الهداني مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ما هي عليه ،
والأفهم أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأغزر مادة من البديع ، والبديع
أكثر ذكاه وأشد الملية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٢ هـ في قول ابن خلكان ،
وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

.. (٢) بعيل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

- ١٥٤ -

فقال : رقع ماوهى يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ،
ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ
في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ،
وابتداً فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حيثنذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء
كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ،
وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله في كلام معروض عليه لم يجس قط
في نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض
نفسه عليه ؛ وفي الجملة : كل مبتدئ شيئا ففوة البدء فيه تقضى به إلى غاية ذلك
الشيء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيقه يفضى إلى حد ما بدأ
به في تعقيقه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين
المتعقب

١٣

مقايست

[في قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدى^(١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان
فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ،
وكأنه جار في قضايا الدهر ، والفرق بين الزمان والدهر بين
ولعله سيمر في موضع من هذا الكتاب
قال له البديهي^(٢) : فقولنا : الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد البديهي . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى
علومه بها ونخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد

قال : من جهة لآمدخل الزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا
علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان
قبل هذا في الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمقول إن
ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل
وجد الحرف ، فرتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة
في الجميع

ثم قال : وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الاشياء
الاول التي هي كثيرة بالاسماء والتعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق
والذوات ، فان هذا النظر إذا صفي وتم ، كفى مؤنة عظيمة ، وحاز
أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من
التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله .
وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التي انتسب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى
دون حقيقة المعنى ، وكان صاحب يقول له :

تقول اليك في خمسين عاما فلم لقبك نفسك بالبديهي ؟
وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستملح له إلا بيت واحد من قوله :
رب ليل قطمته باجتماع مع بيض من الاخلاء غر
وكان الكؤوس زهر نجوم والثريا كأنها عقد در
مر من كنت أصطفيه وللد هر صروف تشوب حلوا يمر
(أتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتي طلعة حر)
والحق أن في هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف ، وإلا فالبديهي من أفضل الشعراء
ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

١٤

مقايسة

[في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،
ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هي أوائل العالم العلوى والسفلى والعقل والحسى ، وصار
إيضاحه بهذا التخليص يبحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة
المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام رائم نقصا منه لم
يقدر ، لأن انتظامه بالعلة الأولى ، وتماه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف في أعيانها ، بل
القوابل التي هي بها ، وبحسبها انقسمت النوعت عليها ، واشتركت العبارات
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد
إلا الحق الذي هو هولا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهوله ، وهو
من أجله ، ثم قال : النقطة في الجوهر صورة ، والصورة هي في الحكم نقطة ،
والوحدة في جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ فاليها يجب أن يرمى الراى ،
وعنها يجب أن يحمى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال المروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال
الكثرة أدنى ألينا ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لا نابها وهي بنا ، فن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في
تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول ،
وهو الذي يسمى سعادة ، واليه وقع التوجه ، وعليها قصر السعى
ودخل أبو الملا صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥

مقايسة

[في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الأول والثاني]

قلت لو هب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف
الى الاول والثاني ؟ مثال ذلك : الرائحة التي للتفاح ، فإنها تسرى الى
الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث
عند زيد لا تسرى كميتها الى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو الملا صاعد بن عيسى الربيعي . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى
علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم ، وتخرج في
علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر
والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معايشة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل الى الأندلس
في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي طاهر ، فأكرمه المنصور وزاد في
الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبي علي
الغالي في أماليه ، أسماه « الفصوص » فثابه عليه خمسة آلاف دينار . ويظهر أن خصومه
وحسادهم اتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور
نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :
قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقل يفوص

فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما يخرج من قعر البحور الفصوص
ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها
مات سنة ٤١٧ هـ

- ١٥٨ -

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحدآ به وأدل على المواصله والتشبت
والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفا لمقتضى الكيفية
بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، اى الحس وأسبق عن
الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، اى العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقايسة

[فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه خيرا عليه ؟]
لم صار الانسان إذا زور كلاما لمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب
يعاتبه ، لا يمكنه اذاؤه فى حال ما يباشر المراد ، وينحى على الغرض ، ويتوخى
خاية ما فى النفس ^(١)
فقال لانه فى الحال الثانية يصير أسيرا فى يد ما قدمه وقومه ، فهو
يحتاج فى تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خائتاه أو خائته
إحداها ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاما ، واقترح معنى ، فإنه يكون مطلق
العنان فى ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شىء
متقدم ، ولا متق شيئا متوقما يخاف فجأته ، على خلاف تقديره فى وهمه
ووضعه فى نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر
ما فى نفسه ، لأن الوسطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية
مغنية ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أبداك الله إلى الطمن والعيب فى هذه المواضع التى نزل
قليل (٢) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء المجلة الأعلام

(١) يظهر أن السؤال فى هذه المقايسة موجه الى وهب بن يعيىش المستول فى
المقايسة السابقة

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقر أن عليهم ، وكان الغرض
كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتني على ذلك
فالحكمة فوزي بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن
أنجبت نجبك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، ليكن
تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافي والاجتماع ،
والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإيثار .
على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياء والابقاء والاعضاء ، لا على الشراسة
والعناد ، ولا على ما لا يجمل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ
بك ويمسح على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهدينا
جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ، على أنك إذا استشففت
هذا الكتاب كله ، وقلبتة وعرفت غرائبه وعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا
عتبت ، وأنى مظلوم في يدك إذا استزريت ، والله لقد تعبت في تحصيل
ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسه ، ولو قمت مقامى لما أخطأ بك .
حالى ، ولا خلوت في عبرى من بعض ما تنجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ
بيدك ، وأدام الصنيع الجميل لك

— ١٦٠ —

١٧

مقايسة

{ في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل ؟ }

سئل ابن سوار^(١) وكان ابن السمح^(٢) ببياب الطاق: —
هل مافيه الناس من السيرة ، وماهم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !
فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين
قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّة العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء
وكثر على حافانها الواردة ؟

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن
الحمار » كان نصرانيا ، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى
وغيره ، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد
نقل كتباً كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانتقان . وكان في صناعة الطب
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرها من أكابر الحكماء ، يتعاطم على العظماء ويتواضع
للضعفاء . وله في مختلف المعلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ،
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات » قال ابن
رضوان المصرى : إياه كان موجودا في سنة ٣٣٠ . ولم أعثر له على تاريخ وفاة غير أنه
يظهر أن وفاته كانت حوالى سنة ٣٧٠ هـ

(٢) هو أبو على بن السمح البغدادي المنطقي . كان من أفاضل مناطق العراق .
وكان ذا حظ من الشهرة والسعة الطيبة ، ولذلك كان مقسود الجانب من كل صوب
للإفادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

-١٦١-

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المعتقد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهره ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القبيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه ، ولا يستحيل باطلا بقلّة متحليه ، وكذلك الباطل ، واسكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحق بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تلمسه كل يد ، وتحتليه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [متحله] ويعمرى من تعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويجرى مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وتمويه الموه ، وانتقاد المتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال

١٨

مقايسة

[في قول الانسان : حدثت نفسى بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمرى عن الانسان يقول : حدثت نفسى بكذا وكذا ، وحدثت نفسى بكذا وكذا ، هذا ، فأنى أجد الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتجاضران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

-١٦٢-

فقال :الانسان إنما هو إنسان بالنفس ،والنفس ماهو إنسان،والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتديرها فيه ؟ فإذا قال الانسان : حدثتني نفسي أو حدثت نفسي ، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه ، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه ، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق ، آخذاً بقسطه منه ، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل ، ألا ترى أنك لا تقول : حدثتني عقلي بكذا وكذا ، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا ؟ لأن أفق العقل أعلى ، وعالمه أرفع ، وأثره أطف وأنقى ، ونسبه أشرف وأسمى ، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التي له منها ساع له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها ! وهي العقل بوجه آخر ، والعقل هي بوجه آخر ، ولكن العبارة عن هذه الحقيقتين قاصرة ، وإن كانت النفس بها مستبيرة ، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها ، وتحديثه نفسه بما يغلب عليها منه ، وهو هي وهي هو ، ولكن بنوع ونوع ، وحال وحال ، وإسم وإسم ، وملخص وملخص ، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلست من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورد تامة مستقصاة ، لأن الكتب التي توضح هذه الحقائق موجودة ، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقها حاضر ، فليكن التعويل في بلوغ غايات هذه المواضع على العلماء والكتب والقرايح

- ١٦٣ -

١٩

مقايسة

[في السماع وانتفاء وأنزها في النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً يبتعد إلى الصحراء، بمض أيام الربيع، قصداً للتفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغض الحياشيم المنظر، ولكنه كان مع هذه العورة يتنم ترتاندياً عن جرم ترف، وصوت شج، ونعمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من طرّاق الحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ما عنده، فترنم أصحابنا وتهادوا وطربوا. فقلت لصاحب لي ذكي: أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت، وندي هذا الحلق، وطيبة هذا اللحن، وتقنن هذه النعمة؟

فقال: لو كان لهذا من يُخرّجه، ويُعني به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحان المختلفة، لكان يظهر أنه آية، ويعير فتنة، فإنه عجيب الطبع، بديع الفن، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان، فلتة: حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة، ألم احتاجت إلى الصناعة؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها، على سقوطها دونها؟ وهذا رأي صحيح وقول مشروح، وإنما حكمتها وتبعتم رسمها وقصت أثرها لانهطاط رتبها عنها، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُغنّه، وأنها تُعني وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها، والغاية مبلوغة بمعوتها وإصدارها؟

فقلنا له: ما ندري! وإنها لمسألة؟

فقال : فكروا؟

قعدنا له وقتنا : إنا قد ثاجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة

كان ذلك محسوبا في بيض أياديك وغرر فضائلك؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان، لأن الصناعة

هاهنا تستملى من النفس والعقل، وتملى على الطبيعة ؟ وقد صبح أن الطبيعة

مرتبها دون مرتبة النفس، تقبل آثارها وتمثل أمرها، وتكمل بكاملها، وتعمل

على استعمالها، وتكتب باملائها، وترسم بالقائها، والموسيقى حاصل للنفس وموجود

فيها، على نوع لطيف وصنف شريف، فالوسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة

مستجيبة، وقرينة مواتية، وآلة منقادة، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسا

مؤنقاً، وتالياً معجبا، واعطاها صورة مشوقة، وحلية مرموقة، وقوته في

ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة،

لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الخادثة

التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها، استكمالاً بما تأخذ

وكالاً لما تعطى

فقال له البخارى ، وكان من تلامذته : — ما أشكرنا على هذه الصلوات

السنية، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟!

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبحجر كم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت

وإنما صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ،

وصار كل واحد منهما رداءً لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا في نيل

إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح

والالسة تتفاح ، وأسرار هذا الانسان الذى هو العالم الصغير في هذا العالم

الكبير، كثيرة جمة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته

بنفسه في طلب سعادته ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عائج على

زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

-١٦٥-

الغايات، ويجبى تلك الثمرات، ويجد تلك السكاكين^(١) مرتعاعن هذه الاقداء والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاتنا كفيلاً، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلى والحفى، يا من الكل به واحد، وهو فى الكل موجود

هذا ماخلص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مالقيته، فاشركنى في استحسانه وقبوله، وكن معينا على طلب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

٢٠ مقايسة

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال مائى المجوسى - وكان ذا حظ وافر من الحكمة - لآبى الحسن محمد بن يوسف العامرى - وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن والتوهم، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشفى علمه ومستنبط مراده عدما، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن وإن كان شديداً به، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للعشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الانسان لم يحهل

(١) السكاكين : جمع سكينه

- ١٦٦ -

حاله قوط فمأسلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمرة المطلوب قائم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذى هو آلة في استقراء الطبيعة ، التى هى مراق ، وفى معرفة النفس التى هى طلبة كل ناظر فى علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته فى هذا العالم ، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها ، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيات مزاجها ، فظهر الانسان فى الثانى بشكل غير الشكل الذى كان لأجزائه التى مردها فى آخر البحث إلى الهوى بالقول الجميل . والكلام فى هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان فى معارفه التى يترقى فى درجاتها يجد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات ، وهىئة ليست لجميع الهيات ، أعنى الحكمة التى هى علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاركة العقل ، إلى الحد الذى يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاق ؛ بل هى مستتعبة للمزاج ومقومة للأخلاق بوكالة الطبيعة التى هى ظل من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشىء منه ، وأنها خالصة لا شوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويحلمها ويتخونها ويؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهى لا تفعل البتة ، ولا رداة فيها البتة ؟ فهذا وأشباهه يفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعى ، والسبب الضرورى ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمان إليه ، تارة بالبرهان المنطقى ، وتارة بالدليل العقلى ، وتارة بالإيماء الحسى ، والأمر الإلهى .

- ١٦٧ -

وقال أيضا — في مثل هذا الموضع ما يجب إirاده وإن طال الفصل وأسلم ذكره — إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بدلنا — ما دمتا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة — من سبيل نسلكتها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونثق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلادته كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأننا متى أخذنا الأُمثلة من الحواس فليس يجب أن تنسب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأُمثلة من الحس، فإذا وصلنا إلى العقل حينئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم نفك منه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نجعل فصله، فلهذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاه قول عرض في جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس في كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا في الحس فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والإنسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الإقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد في تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأُمثلة المضروبة في إقامة البينة عليها

وفي الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجباء مشككة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المشوقة، بهذه الأُمثلة والمشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الانفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

- ١٦٨ -

فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرد حاديه، وطرَّب سامعه في هذا المكان، لإقالة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمني، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجلل بك موجود فيك، وإنما تؤق من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه وكان وفيًا بهذا الباب قيا عليه، وسقط عنى شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلم، وعلى الله التمام

٢١

مقابلة

[في أن فضيحة حبيب لا أدب له أظفح وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]
سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حبيب لا أدب له، أظفح وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له
فقال ابن الوراق النحوي^(١): ولم ذلك؟

فقال: لأن هذا عديم ما يُقوَّم نفسه ويكمل ذاته، وذلك فقد ما يُقوَّم أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة.

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس - يعرف «بابن الوراق» النحوي وكان ختن أبي سعيد السيرافي على ابنته - توفي سنة ٣٨١ هـ

- ١٦٩ -

وقديحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ذلك في] تكسب
الخير وإيثار الجميل ، وشدو الأذب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما
يحس الانسان بشرف أبويه فيتكل على ماسبق لأوليته ، ولا يشغل زمانه
العزير في تحلية نفسه بجلى آبائه وأجداده وأخواله واعمامه ، ليكون ذلك زينة له
في حياته ، وذكراً لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أخرى من صاحبه كثيرا
ثم قال : سمعت يباب الطاق في هذه الأيام ، وإنسان من أنكد السوق
يقول لاخر من ضرباً به : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أخرس
وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛
قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتعانة ،
وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك
أرومتك البيضاء ، ولم تضرنى جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث
بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المبدل بين غيره ، وهذا مالا يجدى
عليه عند البضاع

٢٢

مقايست

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة
قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة ، وهل يتفاوتان
بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلى ، وجل نظر المنطق
في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ،

وجُلَّ نظر النحوى فى الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعنى التى
هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطقى يقول بخبر وهو يفعل ،
والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين
والنظرين ، أغنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحجير اللفظ ضار ونقص
وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد
الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى
الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ،
لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعدنا ، والبدية منوطة
بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغي أن يكتفى بالافهام
كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد
يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب
الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُبهرجه مرة
برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ،
والافهام إلهامان : ردىء وجيد ، فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم
وشبيه برتبهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح
والمنافع ، فأما البلاغة فانها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع
والتقنية ، والحلية الرائمة ، وتخير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالركة والجزالة
والمثانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام
والتواصل إلى غاية مافى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان
قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه :
إنه نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتمتاده ، أو تفرقه وتعلل
منه ، أو تفرقه وتحليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل.
قلت: فهل يعين أجدهما صاحبه؟

قال: نعم، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والحال.

قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الاول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أى جيل كانوا وبأى لغة أبانوا: إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال فى التقصير يتورك على تعذر الاسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والاسماع.

قال: وبالجمل، النحوي ترتيب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي إلى [الحق] المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلى. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس: وهو مستمر على الائتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الانسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الاول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال، وليس

- ١٧٢ -

كل إنسان نحوياً في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الاول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد التجاماً بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن ليعار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والتادر ، وردى المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام^(١)

٢٣

مقايسة

[في ظرف الزمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي على القومسي فجرى كلام في الظرف فقال له الاندلسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان ؟

(١) راجع المناظرة الجميلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناها فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨

- ١٧٣ -

فسكت هنيئة ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان : صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ! من أين يعلم ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة من ناس آخرين قوامين عالمين ؟ قلت: فلو أفدتنا فيه شيئاً ؟

فقال : الظرف الزماني أطف من ظرف المكان ، والمكاني أ كشف من ظرف الزمان ، وكان المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكان الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون تصرف الألف أ كثر من تصرف الألف كشف ، وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله في تصرفه أ كثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ، فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان أطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ، وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان في الوجوه الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدي المنطقي من قول القائل : القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ، ورسالته في ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحاً أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر من واحد ، إلى مالا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز عن الثاني

- ١٧٤ -

ثم قال : وأنى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفل
فيجول في الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو فخرق بمدة
الحجب كلها ، مينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ،
وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد
الاقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة
راسخة ، وبيان جلي ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة
في هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرعى ومفتح ، وذلك لأن الآهية عالية ،
وعلائقها متشاكله متناسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف
الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهر كشعاع الشمس
وكان نضرا لله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرفاه ، ولم يدرك
طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة
من طول جماله ، وانسا بمن يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجورا
مطرحا ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فإذا حرك أدنى تحريك انفتح
وانفرج وترك التقية الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا
الشوط الطويل ، والنفس المديد ، قول الشاعر :

لَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا لَشَفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيْلًا
لَكِنْ إِسْكَانِي صَارِمٌ مُلِئْتُ مَضَارِبُهُ قُلُوبًا

٢٤

مقابلة

[في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

سألتى أبو سليمان يوما عن الطبيعة وقال : كيف هي عند أهل النحو
واللغة ؟ أم هي فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

- ١٧٥ -

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لئلى أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافى غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض فقال : إنه كذلك ، إجمله منك على بال ، وتلطف فى تحصيل ما عنده أجمع فى هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الإسماء المحضة ، لا من قبيل الأسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل فى أصله كجبر وأثير ، ومع هذا فعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجوه ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أى ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدلان على ذلك ، أغنى الضريبة ، والسليقة ، والسجية ، والغريزة ، والنخيزة قال : وهذا كلام كاف فى الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها هنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليها من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تملك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشا كل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط فى التوبيخ ، إن شاء الله تعالى قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مثله فانه نافر ، أى مبعد ، ولست أغنى بما مثله ما كان ملاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تخرج ، وآخر نعيم :
والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا
من المباشرة ، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل ما يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسن وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل
ووجل ، ونسي ، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى
عنه ، مثاله : إشجع ولا تجبن ، واعلم لا تجهل ، وها هنا ضرب تحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعد ، وإذا حقت النظر كانت
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها
إلى ها هنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتم صدرا بدات به في هذه المقابلة بجزءه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، ويدل [على] أن ما سمعته من هذا الشيخ ،
غيب من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعلها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما عني النفس ، وكالشيء الشاحي فاه المنتظر لما ياتي اليه ويرسم
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا ، لأن الفيض الأول والوجود الأول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،
ولا تزاحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح يفيض
ذلك كله في الطبيعة بصيغاتها وسفقاتها ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

- ١٧٧ -

ذلك الاشكال المختلفة في الاشخاص، وتبدو قواه بوسائل المسامح والاحساس،
فأما إذا وفي حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لأمرها،
ويجري على رسمها، ويظهر تشككها في الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر،
المختلطة والتميزة، والمواد المستعدة والائبة، والاشتات الثلاثة والميتانية،
فإنها في حد الفاعلة التي تطيع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقص،
وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من قبلها
لنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولائها قبلت منها فكانت
منفعلة لها، فلها المرتبتان والحذان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الاولى بموجب اللسان العربي،
والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يقتصر
إلى إيضاحه والابانة عنه، لأن النصف قد أتى على كل ما كان في القوة من
هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طالس
إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا يتن في الكتب الموضوعه
فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا
من المسئلة والجواب

تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها،
أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث
عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك
إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون
المنطقي نحوياً، والنحوي منطقياً، خاصة والنحو واللغة عريية، والمنطق مترجم
بها ومفهوم عنها. والحال على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح
بعد شرح

٢٥

مقايسة

[في معارف الناس وأقسلها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا إِبَاسِليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحسد والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والايهام والايحاس والحاطر والسامح واللاشمح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتلابس مرة ، وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، واللين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى ما يجب للانسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلاص مظهره من موهومه ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل مملومه من مجهوله ، وبأن ملتسمه من هواه ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يدب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، وتوضحت الاشياء بأعيانها ، وتقيت من أدراتها ، وزال شك الناظر في أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبائها ، وعاد ملج الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الانسان مضروب بالظن والحسد ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكبه الطبيعي ، وعقله الجزئي ، وجهله الكلى . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويُشبهه غشاء العصمة ، فيثبذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

- ١٧٩ -

الحق ، وإن هم بالحير ، وإن نوى نوى الجميل ، وإن حث حث على الصلاح
وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفلى
فقال له بعض الحاضرين : فسكانه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ
من الموائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها
إماته ، ويسكن سونمها تسكينا ، ويحمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ
هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا
بشرية ، هذا مالا يجب ولا يكون وقد ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل
أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال
البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا
واندفع في هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا
الفن لا يؤتى فيه من عى ووش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جلساؤه عنه في
هذه العشية وكاثماً قد نهوا من الحمرة الصرف والشراب العتيق ، وكان
كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسير عنه
ما يشقى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦

مقابلة

[في أن اليقظة التى لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب^(١) يقول : رأيت ثابت بن قرة
الحمراني^(٢) في المنام قاعدا على سرير في وسط دجلىته هذه ، وحوله ناس كثير ، كان

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

— ١٨٠ —

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظمهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه تبكئة شريفة ذهبت مني في اليقظة وسامني ذلك . هذا وكنت أسرح تفكري كثيرا في النظر بها والوقوع عليها ، فلا يعود بطائل ، فلما كان بعد دهر ، وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال :
خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التي هي خير لك من أهلاك وولئك ومالك ورتبتك :

إعلم أن اليقظة التي هي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة ، ولتلبه الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فتكذب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق في هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن ينبغي أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقرر وشيها ، ولكن بقي أن تقوم متفهما بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لاعلى معنى الاعتراض لها :
الفلسفة هي لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان في طلبها هو تأتية عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التي ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخطاير يتوالى ، فلا يبقى حيثذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضع

-١٨١-

٢٧

مقابسة

[في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سلمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن اليد ذات انسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الاول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل يتميز منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجاوز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والمالك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرّفه وتكلفه وتستعمله وتستكملها ؟ فإين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

- ١٨٢ -

٢٨

مقابلة

[في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟]

قيل لأبي سليمان : هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟
فقال : الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه ، وذلك
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب ، أولها محسوس ، ثم محسوس معقول ، ثم
معقول بحت ، ثم معقول محسوس

فأما المحسوس البحت ، فما للبهيمة وما يجري في حكمها
وأما المعقول المحض ، فما للفلك بأمره

وأما المحسوس المعقول ، فما يتخيله الانسان الذي لم يصف بعد
وأما المعقول المحسوس ، فما يدركه النظر بالبحث . وكما أمعن [في] هذا
بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من
الفيض الدائم

قيل له : فماذا يبلغ ؟

قال : قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتدل
سيرته على الطريقة العقلية ، وتطهر أخلاقه من الأوساخ الطينية ، وتنفذ
قوته في الامور العالية

قيل له : فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية
الحس عن العقل ؟

فقال : لأن المعقول في نهايته حس ، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه ، ولا بد
من حس يبين به الخلق في العموم ، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري
على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

- ١٨٣ -

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة في الاصل والقرع ،
اصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى مالا يعرفه الجاهل
عمى ، ولا يدركه استحساراً ، ولا يناله المترف كسلاً ، والسلام

٢٩

مقايسة

[في ان الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمقولات]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضح بالعبارة الصحيحة ، والتصفح الشافي ،
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويمس
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا
توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاولة ، ولا محاولة
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو
بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت ؟
فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لمجزنا وفسولتنا ، وانحطاطنا وضعفنا
وتهافتنا وتمولنا ، وتبدلنا وسيلاننا^(١) وجبرت مكاسرنا بها ،
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما البارئ الحق الذي
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على^ث عن الاغراض
والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على
مازعمت ؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ والقلوب ،
وسرأر اللفظ من الالسنه ؟

(١) يباض بالأصول التي بأيدينا

- ١٨٤ -

فقال : لعمرى إن في إيضاحه لصعوبةً وغسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أوّل على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه رأى ومسمع
ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما يبدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والانتظام والصواب ، والإحكام ، والمواظمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أغنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحکم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلاب بلا مؤامرة وانجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدم وعرض بلا علة ، وكأنه كالشيء البائين بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، ويداً سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالى علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضاً بالقصد والغريزة والرأى والهمة والرؤية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعديل عن طريق التمام ، وتحيد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ؛ فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثانى البادر منه أيضاً طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتحليل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود .
وفى البادر الأول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء .

من موجباته وإله ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين بحجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعي، لا يدفعها دافع، ولا يتمتع من الاعتراف بذلك ممتع. فقد شهد العقل في مراتب هذه الأفعال بين ما بدر في الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان في وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحجولاً عليها، غير موقظ في عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستنارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلايب إلباساً، وصرفه فيها تصرفاً، فان يربها شيء فلا ن المعوق حاش هذا الإنسان إلى الأذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ بهذا الموضع بعد انبهار وجهه: ولم بدر من الإنسان ما بدر في الأول؟

قال: لأن فيه جنية الآلية، وجزءاً ربانياً، يتسقى به ما يتسقى، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت: فلم بدر منه البادر الثاني؟

قال: لأن هيو لاه عالية، وطيبته سافلة، وصورته التي هو بها ماهو ممتزجة، ولا بد للهوى من الانفعال الذي هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذي هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهوى فيبطل حكم الكمال. والترحج بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقي ونعمة تزيد وتنمي

- ١٨٦ -

قد زال أبقالك الله عن سمعى وبصرى وصدرى كثير مما كان صلة
لهذه الجملة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها
إياالبشاشة والبشر ، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الإلهية
لا بالإشارة والأيماء ، والرمز والأيماض

٣٠

مقايسة

[فى هك يقال ان البارى تعالى لا شىء ٤٠]

قيل لأبى زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأبوسليمان حاضر:
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال ،
والمعروف غيره عند كافة الناس ؟

فقال : قولنا شىء ، ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ،
ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ، ولست واجدا نصابا يقرفيه ، ولا منزعا
ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره ، وانضمامه الى ما يتم
به ، كقولك : هذا شئى إذا أضفت إلى نفسك . وهذا شئك ، إذا أضفت
الى مخاطبك . وهذا شىء فلان ، على هذه الوتيرة المعترف بها . وأما قولك
شىء على نكرته وأصله وتجرده ، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا
يوجب علما . والنفس لا تأخذ منه معنى ، والفهم لا يحلومنه بجملة ، والحس
ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشىء ، فانه
لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف ،
اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء ، فينشئ
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشىء الذى فى نفسك ، ويذكر عهدك به
وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزيذاً لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسماً بانه زيد أو نعمتا بانه يسيل ، أو حالا بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت ما لم يوجد فذلك لا شك أعرتة اسم آخر موجودا . فان قلت: فلم لا يكون نعمتا؟ قيل لك: لانه قبل أن ينعت يكون شيئاً . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا ؟ قيل: لا شتمال قولك ان شيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المدوم، على تفاوت درجاته ؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما في الحسن تعيناً، كما تشير به إلى ما في العقل إشارة ؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد ، وعدم ووجد ، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء ، ومعطى كل شيء ما على ماهو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبأندوثابت؟

وكنتم سمعت الشيخ على بن عيسى الرمانى النحوى الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء جيشاً ، والمشيئة كالمجيئة ، وإنما أُعْمِلَ على ما ترى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وظناً ووهماً. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو سليمان في هذا المجلس ، زائداً في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارئ موجوداً

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى الوجود لا محالة ، والواجد في صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٧

-١٨٨-

للموجود لإحالة، فالرباط قائم، والتعلق بين، والله تعالى يجعل عن هذه الرتبة
لأنه لا واعد له، ولو كان له واعد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له: قد قيل: معبود ومحمود وموجود، وما ضار ع ذلك؟
فقال: أما إذا تجاوزت في الكلام، وتفسحت في العبارة، فكل هذا
على باج^(١) واحد. وإنما الخصوصية للذين ذفقوا في التوحيد من هذه الجهات
الغامضة والإشارات اللطيفة. على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها
لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها، وذلك غاية طاقتهم، ومبلغ علمهم،
ونهاية جهدهم

ثم قال: إن أطلق الموجود على أنه إسم فقط جاز، لأن الموجود في
الاول إنما اقتضى الواجد وصار مضمنا به، لأنه التبس بالصفة. فأما إذا جرد
اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا
من وجه واحد، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر، فالشركة
حاصلة ضرورة، والتوحيد مبين للشركة، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو
تثيتاً وحقيقة. وهذا كما تسمع. وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه واستغراباً
له، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس، فإن سرك فاستفده
وإن سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

٣١

مقايسة

[في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]
سمعت مقدادا يقول: لو انتهى غرض من تقديس وعلا في الإنسان مع
هيئته المعروفة وحليته المألوفة، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور،

(١) الباج: الطريقة المستوية

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته ، فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبيّنات ، وإقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أعمقهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدّ وأن يكون : إذا لم يكن بدّ من فناء جميع البدن بأجزائه فلا ن تبقى العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [يمكن] خير من أن لا يبقى شيء ويبدى كله ويضمحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرح عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : ألا إنسان لا يبقى فأنا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعني لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لأنك لا تتحمل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولذلك الذي هو بضعة منك وفاصل عنك ، لا أثر بقاء ولده من بعده إثارة حسنا طيب النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط .

ثم قال موضعاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً لأن الإنسان إنما هو إنسان بحده المنطوق فأذا صفاً مما كان به كدرّاً ، وانبسظ إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً . محظوظاً ، وخلع الصورة الملبسة للحس ، والقشاة اللاصقة به من ظاهره ، فإنه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لأن الإنسان اسم للحد المعروف ، أعني الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قيل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متعجباً منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجاباً وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

٣٢

مقايسة

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد خلت أن ذا من عمى القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغباء، وانعطاء صورتها بعبد الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتفع رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبجوحة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير إعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتتير
والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، واللقاء والسنوح ، والموافقة
والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المعاني ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه
حال تقع اولاً في مزاج مهياً ، وترتيب معدل ، وطنية حرة . ثم يظهر ثانياً بهذيب
النفس ، وتطهير الإخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان
قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره في الحال البشرية اظهر
وهذا باب طويل الدليل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الاشارة
إليه ، بلاغ لمن أثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأم غايته . وفقنا الله
لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب محب

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟
فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم .
وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته
بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطائفة ، وأثره بالقراز ، وقوته
بالنفس ؛ وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا التعت لكل
ما حوته ، فلاستمارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم
الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل
وأطال إطالة شد بها غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رقد لهذا القول وجار معه : فإن سكون
العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضطلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول . وقال :
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعنى السكون ، هي الحركة التي للعقار وبلاد
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كل بمعنى
واحد ، وواحد بمعنى كل . ولهذا باشتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،
وقد وضع أن السكون عندها ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المكان : فالعلم ساكن أو متحرك ؟

فقال : لو كان متحركا الحركة المروفة لعلق وأزجج ومال وتهافت ،
ولو كان ساكنا لبق ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداره ، فذلك
ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فذلك يظن به الحركة .
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن
عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالأفاضل الأخيار
حفظك الله ، ولو اتفطنا ببعض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلتا منيتنا ،
فسل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،
والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تمطى
بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

٣٤

مقابلة

[في أن الموجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول وكان صاحب يحيى بن عدي^(٢) دهرا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه: من البين أن الموجود على ضربين: موجود بالحس
وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ماهو
به موجود ، إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد
الموجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقلي .
وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله
وتستبطه وتقل وتستبطي وتنظم المقدمات ، وتدل على يتابع المعلومات ،
وتعلو إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة
ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كنياتها ،
وقاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ،
والنواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟
وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة ،
وهذه اليقنة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضي ، وهذا المثال إلا بين ؟
ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجاني ، والغليظ القدم ،
والجلف العظام ، والمهالبة الملفوف^(١) ، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه ،
واتسع فكره ، ودق بحثه ، ورق تصفحه ، واستقامت عادته ، واستنار
عقله ، وعلت همته ، وتمد شره ، وغلب خيره ، وأصل رأيه ، وجاد تميزه ،
وعذب بيانته ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟
وابتاع^(٢) [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتمطى . ومحصولى من
ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعا الله به ، وحلانا بأزنيه ، وأسعدنا بقبوله

(١) القدم : البعيد الفهم ، غير الثمّن . والعيام : العبي الثقيل . في الاصول : المهالبة ،
وهو تحريف ، وصحته المهالبة : وهو الضخم الاحق الجامع لكل شر . والملفوف :

المسن الجاني

(٢) ابتاع : انطلق وتدفق

مقابلة

[في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل الخ]

سمعت أبا إسحق النسيبي المتكلم^(١) — وكان من غلمان جمل — يقول :
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لأنهم يبقون أبداً هناك
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟! أما تضيق صدورهم ؟! أما يكلون ؟!
أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟!
أما يأنفون ؟! أما يضجرون ؟!

وأخذ في هذا وشبهه ييوح مستعظماً ؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،
وحجيب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهام ، وتشويه وتمويه ، وترقيق وتزويق ، ومخاتلة
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلا ريع ، وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،
وورق بلا ثمر . والمبتدئ فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والحاذق فيهم
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وفائدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان
قوله بنصه ، وحكيت له شمائله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحس لا من جهة شيء آخر ،
وهكذا كل ما فرض بالحس أو لحظ بالحس . لأنه قد صح أن شأن الحس
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السامة

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النسيبي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعر له
إلى الآن على ترجمة

والازتداع . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .
وليس كذلك الأمر في الماد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،
لا يعتريه المأل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله
الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه ، ألم يعلم أنه كان في هذه الدار على شوبها
وفسادها وكدرها وثورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً ، ولا ينقضى
منه أبد البتة ، ولا يطالب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله
وتوحد به ، صار هذا قد أحى ، لا يوجد بينهما بين بحال ، فكيف إذا كان
المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيلولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،
والأمر الصرف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها
أعلى ، وكلما أوضحتها بالمعبرة [بعد العبارة] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جميعه قدر ما قررت في هذا المكان ،
ولعلك تجده ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،
وفى الجملة القول فى حصول النفس بعد خلع الحد الذى خض به الإنسان
صعب ، ولولا أمثلة توضيح إيضاحا يثق به الإنسان مرة بعد مرة لكان
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سد ، وقد بين هذا كله بالبرهان
المنطوق فى مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فلما هذا المقدار
فانه جرى فى عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،
فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قلبت ظهرها لبطنها لك ،
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلقلّة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين
أن يفرغنى البلوغ غاية هذا الأمر بنية عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو
المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضع أكثرها ، وقصر فى باقيها ؟
إذا أراد الله نجاته عبد تولاه بلطف من عنده

٣٦

مقابلة

[في أن الحق الأول منجس الأشياء ومنعها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُنَجَسٌ
الأشياء كلها ومنعها ، عنه تقيض فيضاً ، [و] فيه تقيض غيضاً ، لا على حد
اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلاً ، وفي (في) وصلاً ، بل على حد
العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس
كينونة ، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة
الآلئية ، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكاً ، وكلمات مقربات من الحق
تقريباً ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغاً ، وكلما كانت هذه الرسوم
أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك أطف ، والإدراك
أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال
هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشتعلة عليها
بأسرها ، فصارت على هذا ما لا شيء بالوحدة تتشاكل وتتكامل ، وبالكثرة
تتخالف وتتفاضل ، فالعنى بالتصفيح المولع بالعرف ، قديلوح له تارة كالركز
من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالدارة في النحر ، أعنى بهذه
الفقر ملائماً بينهما ، فاقطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوارد ،
وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشوين الطرفين
فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الإحاطة الشائعة والاشتغال الأول
ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً

— ١٩٧ —

لا محقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ، والوجود والامكنة متباينة النواحي والازمنة ، فعلى هذا تختلف القروع ، والراجعة إلى الاصل المبدئى للفرع

وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقرينة صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الاشارة

٣٧

مقابلة

[فى أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقى البغدادى أبو على^(١) : - الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيدب هواه فى مرعاه ولم يضبط نفسه عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لن العريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إثاره

(١) هو أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة ، أحد المتقدمين من النصارى فى علم المنطق . والمبرزين فى علوم الفلسفة ، وكان من مهرة الثقلة المجودين . لزم يحيى بن عتقى زمنا وأفاد منه علما كثيرا ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى فى ذى الحجة سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبى أصيبعة - فى ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل هذا الخلاف فى مولده ، كذلك حصل فى تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال ابن الحسن بن ابراهيم الصابى أنه توفى فى يوم الجمعة لسبعين من شعبان من سنة ٣٩٨ وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات فى سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح رواية القفطى على رواية ابن أبى أصيبعة ، وأرى أن الصواب فى جانبه ، وأن مولده كان ببغداد فى سنة ٣٣١ ووفاته فى سنة ٣٩٨ هـ ولأبى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ
برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصري
ومنصور بن عمار وضرباؤها مازادا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأوائل
كلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر
وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس
غايته وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها غكس في هذا العالم ، ولا تردد
على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨

مقابلة

[في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبي عليّ هذا ^(١) ما معنى قول القائل : العقل يحرم كيت وكيت ،
العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان
تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح
حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه ير مع الأول ،
والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا ، فاذا استحك سوء أدب ذى الطبيعة وطال
انفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل ، أو بعض هذه السباع
في التنزّي والوثوب ، وكان في الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته
بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشجذ جوهره ، ويسر أمره ،
وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقيحه ، فمن

(١) هو أبو علي بن زرعة المار ذكره في ص ١٩٧

— ١٩٩ —

استجاب كفّ عَرام طبيعته ، وأَمَات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ،
ليكون ممن إصغازه إلى نصيح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضافته
بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع
 وإجازة ، وكفّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبثّ ، لا على ما يظنه
من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد

٣٩

مقايسة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه ؟]

قيل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم
عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبعةٌ ، ويأتى ما ياباه بعقله ، ويكرهه بدينه ،
ويعافه بمرءته ، وينكره بعادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره
الذي هو إليه ، واستطاعته التي هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذي هو
كاللجام والزام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ،
والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان
في قبيلها ، وجاريا في حلتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا في حرمتها ،
ليست هي للانسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقبلها كيف
يريد ، بل هي له من جهة التملك ، فلو كانت على جهة الملك مازلّ زلة
ولا ضلّ ضلة ، ولا ندم ندامة لاذعة ، ولا التزام مؤلمة موجعة ، ولا زحم
زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقى منكسا مهورا ،
متى كانت عنده على وجه التملك من مالها ، بقيت منها بقايا عند مالها
متى شاء تمام فعله أمدّه منها بما يتم له فعله ، لئلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكأله بقدرته، واستغناؤه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاؤه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جلده وتجدته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقى مقاليد كلها إليه، ويطرح كله (١) بين يديه. وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالى الله به في أي واد هلك، وبأي ربح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي غطاء طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال: يابئ لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلصها في الآجلة، والقول وإن اشتبهه والاشارة وإن غمضت، فالراديين والمطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا مولدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: الثقب كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التناقض، وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

(١) في الأصل: كاهله. ولا معنى لذلك الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب.

-٢٠١-

٤٠

مقايسة

[في أن العلم حياة الحى في حياته ، والجمل موت الحى في حياته]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عندهم - ونحن في طاق الخوائى في الوراقين -
وقد ذهب به القول في كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى
في حياته ، والجمل موت الحى في حياته ، فإذا كان الجاهل ميتاً في حياته فإذا
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى في حياته فلا شك أنه
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : العلوم الإلهية في السر لا نه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة في المعاقبة ، ومن نمرى من العلم
ولزم العمل ، [كان] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوب زور .
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام
المحسوس ، ولولا المحس لا استغنى عن العمل ، لان العمل إنما هو رياضة
النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أغنى الشهوية والغاضبة ، فأما العلم
فهو كله في تقديس المعقول بالعقل والتشوق اليه ، وطلب الاتصال به ،
والفرق في بجره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التي تربع كثيرا
بالزيادة والنقصان ، وبالحمود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التي لا مطلوب
ورائها ، والعمل مهية لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرق بك على
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه ^(١) والعلم كله نور

(١) يياض بالاصول التي بأيدينا

-٢٠٢-

وانورّه ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلّا عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك
وفتحى قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصبغك وصفاك وزينك، وأبهجك
ونورك ، وأهلك لِدرك حدك ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار
ألصق بك من شعارك وذنارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضنى ،
هناك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والعقل والمعقول ، فى فضاء
الوحدة ، ومعانى القدس ، وخطة الراحة، ومَرَاد الطمأنينة ، والمجدة والثقة
والسكينة ، وعرصه الهمة لاتفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا
تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم
الامر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أنظن أن الرُّقى فى
سلايم المعرفة ، والتناهى فى غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن ؟
هيات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد ،
فى عالم بعد عالم ، وفى دور بعد دور
وكان كلامه أطول من هذا وأشقى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل
تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقايسة

[فى أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهماء]

قال أبو الحسن العامرى ^(١) : إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى . متعلق فيلسوف من
أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيا بعلم الاوائل معنيا بكتب أرسطو مغمرا بها كثير
الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان
وقصد بغداد وأقام بها زمنا ، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال
وقرأ معا عدة كتب ، وأفاد كل منهما صاحبه . توفى سنة ٣٨١ هـ

- ٢٠٣ -

مالا يدركه المُعَدَّق ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فجبال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متجول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادئ الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس بتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد ضح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضع أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ، والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور .

قيل : لم ! ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، ويتنقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا ، وأظهر سكونا ، وعلى هذا : الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذي كأنه مطنون ؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء ؛ والاحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذي يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها ، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المنفضة إلى المقدمات ، المستخرجة للشمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كقدره يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحاياله ، يأخذونها من أشباح الأمور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء ، ولذلك مايزولون عنها بشرعة ، ويستوحشون منها عند كل شبهة ، وليس كذلك الفلاسفة ، فلما علم العلوم ، وصناعة الصناعات ، لا تعطيك في موضع الشك اليقين ، ولا موضع الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته ، إن شكاً فشكاً ، وإن يقيناً فيقيناً

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهدًا بصحته ، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط ، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه ، موف على أقصاه ، لان بحر هذا العلم عميق ، وقيمه غالية ، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة ، ومقابلة بمقابلة ، تذكيرا للعالم ، وتقريحا للنفس ، واستدعاء للنشاط ، ودلالة على مواضع السعة والغزارة ، ولا تصل منها إلا وهو يوفى على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه ، فإذا عتبت على أبقاك الله في بعض التقصير فقارب وأقصد ، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب ، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبدت بشيء عليهم ، إلا بما لا بال به ، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في تهجينهم ، والله يعينك بلطفه ، ويواصلك بتوفيقه ، إنه قريب مجيب

٤٢

مقايسة

[في معرفة الله تعالى، ضرورة هي أم استدلالية؟]

قيل لابي الخير ^(١) حدثنا عن معرفة الله تقلس وعلا، ضرورة هي أم استدلال ؟ فان التكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا، وتنابدوا عليه تنابدا بعيدا، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع اليان ؟ فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس ، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في العقول ، أو بالحس في المحسوس ، قال : وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لأن الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله ، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة . إن العقل السليم من الافة، البريء من الماهة، يبحث على الاعتراف بالله تقلس اسمه ، ويحظر على صاحبه بمجده وانكاره والتشكك فيه ، لكن ضرورة لاثقة بالعقل ، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس ، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار ، وحمل وإكراه ، فاما ضرورة العقل فهي لطيفة جدا لأنه يعط ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين يبعداد يضرب في هذا مثالا: زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة، ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شاب طرير، لهشطر جمالها، وعليه مسحة من حسنها ، تمدهه بحديثها ، وتراوده عن نفسه لنفسها ، وتبدي له محاسنها ، وتطمعه في تمكينه منها ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

-٢٠٦-

وتستفجله في حاجتها ، وتحته على قضاء اللذة والوטר منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ هم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبه الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه وييسط يده ، ويعط ويلطف ، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهام المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتملة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه .

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشتق ، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لاريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الحبط والاكثار ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه في الجدال فلايرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وصنع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

مقابلة

[في أن الطيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامري^(١): الطيب أخو المنجم ، ونظير له وشبيه الحال به ، وذلك أن الطيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكما علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق . كما أنها راجعة إلى الصحة والحدق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يعرض في حدق الحاذق خطأ يسير ؛ وللحيرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه يأساً

قال : وقفت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله تقدس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلاً للطبيب بسبب رزقه منه ، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلما الرجلين ، أعنى المعافي والعليل إلى غايه مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا تتخذ الناس الطيب رباً ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية

قال : وما هذا مردده ومرجعه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته ،

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبحانه يعلم على سر هذا الشاهد، ويكون هذا الجلي ، وباطن هذا الظاهر، ومقول هذا الذي تم عليه المحس ، وخفي هذا الذي وقع عليه المحس

قال : المرض والعافية في الأبدان بمنزلة الثنى والفقير في الأحوال ، والثنى والفقير في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور ، والشك واليقين في الصدور بمنزلة النش والنصح في المعاملات ، والنش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية في الأعمال ، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذاهب ، والحق والباطل في المذاهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال ، والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع ، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة ، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداء والجودة في الأشياء ، والرداء والجودة في الأشياء بمنزلة الفساد والقصد في الأمور ، والقصد والفساد في الأمور بمنزلة الضعة والرفعة في المراتب ، والضعف والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة ، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العلى والقصاحة في الألسنة ، والعمى والقصاحة في الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة في الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة في الأعضاء بمنزلة الحياة والموت في الأجساد ، والحياة والموت في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب فما أخرج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته وحله وصرفه إلى يقظة بها يكس في معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتني ما يحمد ربه وجدواه ، ويحتجب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه ؟ قباب الخير مفتوح ، وداعى الإرشاد مُلِحٌّ ، وخطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والآخرين قائمة ، ومزاجهم موجودة، والخوف عارض ،

- ٢٠٩ -

والأمن مظنون، والسلامة متنتاة . فإذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوّة، والأعلام النصوبية، والحالات المنقلبة، والنعم المنقلبة، والأعمار القصيرة، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ، أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره، وأنه لافكاك له مما لا بد من حلوله به، من انحلال تركيبه، واستحالة عنصره، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؟ بلى يعلم، ولكن علماً مدخولاً، ويعقل، ولكن عقلاً كليلاً، ويمس ولكن حساً كليلاً، كما قال الأول :

أشكوا إلى الله جهلاً قد منيت به بلى ليس جهلاً ولكن علم مفتون
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب، وجميع ما اثبت عن هؤلاء الشيوخ، إنما هو في إيقاظ النفس، وتأيد العقل، وإصلاح السيرة، واعتماد المحسنة، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة، وانحلال هذه الجبائل المنقطة

٤٤

مقابلة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

زأيت فضلاً عن الفلاسفة، وهم الذين قد نوهت^(١) بأسمائهم مراراً يكثر من الخوض في معنى الإمكان، ويتداولون المسئلة والجواب فيه، وقد اقتبست منهم ما رسمته في هذا الكتاب، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة، فأشركني في تقبل القائدة إن كنت طالب قائدة، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقباح، والتخطئة والتصويب، قبل التفهم والتصريح، والتقليب والتغير، فأها مسألة صعبة

(١) في نسخة: فهد

— ٢١٠ —

فن ذلك قول القائل : زعم أن لا طبيعة للممكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذى هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتنع الذى هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعداً ولا يتمايل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا بزمان ولا فى مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضا ولا مظنوناً ، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الامكان فى حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء الجلة : مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل اسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتضى لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكاله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معانى الانفعال ونظائره ، فالبيئة تشهد بذلك ، وهذا نظري يستهلك نظر النحوى ويوفى عليه ، لابل فوقه فى الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد ، وتقريره .

(١) فى الاصول التى بأيدينا : المصادرة . لامعنى لها هنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة « المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

- ٢١١ -

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة
بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ،
فليس في الواجب من أجزاء العدم شيء ، ولا في الممتع من أجزاء الوجود
شيء ، وبالاضرار لفظنا بآخر الممتع . ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من
الواجب شبيها ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتع شبيها ، واسترق
منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم
إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابلة : العجب أنه أخذ الشبهة من اثنين
وانقسم الى ثلاثة ؟ !

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبهة من الواجب في الاغلب ،
لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الأقل أخذ
من الممتع ، وقوة الممتع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت
القوتان الطرفين على تبايرهما ، ألا ترى أن الكثرة من الوجود ، والقلة
من العدم ؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم ، والوجود
بأسره في الوجود ، والعدم في الامتناع ، ونفى ما هو بهما أعني ما ائتلف من
الشبهة المأخوذ من الواجب ، والشبهة [المأخوذ] من الممتع ، لأنه إذا وفي
ما قد استعاره من الشبهة من الطرفين ، وفي أيضا ماله بالتوسط . واختلاف
أبنية هذه الكلمات دليل بين حجة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق .
فاذاً ألا مكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعرضي من صورة ينسب
اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يعضى من القول وضوحاً أن الواجب لا يقف على
إيجاب موجب في وجوبه ، والممتع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فإن
عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئا ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى لزامه ما يقتضيه شيء آخر . وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى المنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى منه أيضاً ما يقتضيه شيء آخر . وخرج حكم الممكن من الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للممتع ، لأن الممكن كأنه الطالب لكانه والداعى لنفسه ، فيكون مكاناً . وهذا كله لتعلقه فى قضائه وقلة استقراره فى بابه ، لأنه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يغلب عليه ما يستعيده من المتع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلّة ، وعن استعارة صورة عن ذى صورة . فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لان الكثرة والقلة قدران ، وإذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأتى فيما يحقق المراد ويحيط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن يكون واجبا ، والممكن واجب أن يكون ممكنا ، والمتع واجب أن يكون ممتنا . فالوجوب صورة الجميع ، لانه نعت للعلّة الأولى . وأما الامكان والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطانه فيهما وما كنت سمته جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ، لان الوحدة تامة فيه محيطه به ، موجودة له ، خالصة عليه . ولوانقسم لانتقات الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك المتع ، لانه يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيرا لحد الواجب . ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق ثللا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل

- ٢١٣ -

قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل، ويمكن أن فاعلان معافي مكان، أو منفعلان معا في زمان، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر، وكل متفعل منفصلا عن متفعل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر: واجب أن يكون الفلك محيطا بالأرض، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك، ويمكن أن يركب الأمير غدا. فلو كان الامكان حد غير ممتزج مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح! أغنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غدا، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرا وتظنيما ووضعنا وتوهمنا، ولا فرض عند الفلك، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضا عند الله، تقديس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم: ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري الحق، ولا حقيقة إذا لشيء إلا الله، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه قائما هو واجب به وممتنع به ويمكن به، والوجود الحق له. فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع فإنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه، فإذا انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا ما بلغ حاصله من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم، وذكرت على مقاماتهم مرارا في هذا الكتاب، وجل النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة، أغنى الالهية المحضة. فلهذا ما أتقادي من زيادة لعلها تحيط قدر المعنى الذي سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام.

٤٥

مقابلة

[في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء]

ذاكرت طبيباً شاهده بجد يسأور بشيء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنع شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعني ، وتمثل في وهمي وحتى كآتي أراه قريباً معي ، وحاضراً عندي ؛ وطال عجبى من ذلك ؟ فرأيت أبا سليمان في المنام فسألته عن الحالة التي قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذي توالى على من أجلها ؟ فقال لي في الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جملة في اليقظة ما أباراسمه

وحاكيه في هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذي ليس فيه مزية ولا شبهة ؟

قلت : بلى

قال : فالثاني مشعر أبدأ بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثاني مشعر به أيضاً ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثاني ، والثاني هو الاول ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لي ماتبيته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعاً نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابداً الاول ، ويعشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مريد من كل ضرب طبعي وارادى وفكرى وخلقى

— ٢١٥ —

وصناعي وآلهي يحياها ويؤنسها وينقي وحشتها ويعملها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذي هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها في صورتها ، وطربها على ما حصل لها والكلام في الاول والمبدأ في كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يميل ولا يميل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتى في هذا الفن مزجاة ، وعبارتى عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضى بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فان نفس الله الخناق قليلا وازاحها لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسعا أو أطمعت عليه متلافيا ، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقايست

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوما في جملة كلام اقتضبه في أقسام الموجود :
إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لحساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وامحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زينته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملة وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

- ٢١٦ -

قال : والإشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الاعراض ، وتخللت هذه المعارف ، وثبتت على سمة العدل ، تكنفتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فنيته ، وحاصلا وإن فقدته ، وثابتا وإن نفيت ، ومنغوطا وإن رجعت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطنت ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت ، هنالك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعمل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلذذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ، وإلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالانسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده الثاني عن السعادة التي حصلت له ، والجبور الذي ظفر به

قال : وإنما تلتطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو في أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتجلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر. هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إثارة العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة في مساعدة الشهوة ، وتسلب الارادات المردية المهلكة ، ومتى يكون لهذا مرجوع وثمرة وفائدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وباين هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصددا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذككت بصيرته ، وصفت قريحته ،

-٢١٧-

وصدق طنه ، ووضح حدسه ، وأصابته فراسته ، وكان التوفيق قائده ،
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعته . وما أسهل
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسماع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل !
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف
إلى العقل من طرف ؟ فبالطبيعة يفزع إلى ما هو فسادده وهلاكه ، وبالعقل
يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، وإرادته الطبيعية قوية
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومتردة عليه ، والنقص على الجمهور
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،
أو يصح في عرصة العلل ، أو يسلم في خطة البلوى ، أو يلدئ الصاب والعلقم ،
ويففل عن غائلتهما وينعم ؟

وكان بعض الآبهين يقول : الاحسان من الانسان زلة ، والجمل منه فلة ،
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتشفه الفساد من كل جهة ،
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن
بالكلا قد استحلست الأرض به خضرة وندى وحسنا ، فخف حين
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت
آكل من هذا كله أكلًا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه
ومعانيه ، وهو متحسر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الارادة الطبيعية ،
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانساني ، وبطلان الشرف الجوهري
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولائما ومنبها له
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمني وهو إنسان أن يكون بقرة

بسبب مكان معشب وكلاي كثير؟ افقال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخي البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهمة قد غلبت ، بل كان ندالة النفس ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل .

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملة وتفصيله ، أن يتعش من صرعه ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير منحرف إلى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بإرادته ، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أني شاهدت قبل هذا انسانا متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حمارا يعيش : ليتني كنت هذا الحمار ، فمجببت منه فضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجيا من قلائذه ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ، ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل ، وأدخل في بعض الوهم . وإنما هجمس هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان يحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الرتبة العالية والذروة الشماء ، أغنى الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ، بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا شئ إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

-٢١٩-

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعدنا كصا على عقبيه متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي عيونته التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونوضحه التي اذا قيل منها عرف كيف المعرّس والمسرّى وكيف الصبح إذابدا وانجلي ، [و] أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيخا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ، ومقت ممارف له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما منزله ومد جبلا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاها واختاره ! هذا يدل على عازلة النفس وكبر الهمة ! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل عليه ؟ أفقيل لهذا الماذر : إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلعمري نعم ما عمل ؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ ! وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة - أى شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألنهي عن هذا وأشباهه ، فقد أتى بما عجّل الله به العقوبة والمار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله ! أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

- ٢٢٠ -

مُسكّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله ويتّهي إلى صواب أمره ، ويتّهادى فنون سيرته وحاله - ألّهي عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟ فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يمتنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخى من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لآنه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضاً على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فانه التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن فى هذه الا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيئة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزماً ، وأوجب النظر إيجاباً حتماً ، أنه لا يجب أن يفرق الإنسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة فى العاجل والآجل ؟ وكان سعيه مقصوراً على التزود الى مباء صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير فامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وجبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية

—٢٢١—

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق. فأما إنا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذى يتردد فيه ونعتقد به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله

نسأل الله الذى يده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتى هي أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثلى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى تتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، وتوكل عليك منيين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهي غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تحيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذا بحكم المروءة جاريا على هدى ذوى الفضل فى حسن الانماض عن شيء لعله يحتل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك إيجابا لحن أخيك ، وذهابا مع أحسن أخلاقك التى هي فيك

مقايسة

[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال]

قيل لأبي سليمان: بأى شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال : باستحسانه واستقباحه . لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحالة ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذى هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوم بالانفعال على جهة التقريب ، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذى ليس فوقه انفعال البتة فالحق [أن] الأولية نسبة الى الفاعل الأول الذى لا فاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال فى المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذى كان بالنسبة الأولى كالنفس الذى كلما هبط أيضا فى الفاعل بعد الفاعل يحسن ويبعد من شرف الفاعل الأول بالاطلاق الذى هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهى من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا ، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهى من هنالك إلى ناحيتك الدنيا ، مررت بأقسام المنفعلين . وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخيّل منها الحس الكذوب الذى لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه . فاما التصفح العقلي فقد أدنى على هذه كلها بما أهدي إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون ، والسلام

٤٨

مقابلة

[فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟
فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين)
مؤسسة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشئ بالشئ ، إما بشهادة من العقل
مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق
الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنج به الخاطر المركب من الحس
والوهم والتخيل مع الإلف والمادة والمنشا وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها
ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم
بما اتفق ، وإتمام القول الذى لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق
بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانة ، وفساد دخلة ،
ورفض الورع بجملة . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها
تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب
بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من
جملة وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى
يغال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل
الاختيارى ، وترتيب العقل الطبيعى ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان
يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع
اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها
وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدى^(١) يقول: إني لا أعجب كثير من قول أصحابنا إذا ضمتنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا أكثر وانتشروا وصح وظهروا كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوي، والطبيب، والمهندس، والمنطقي، والمنجم، والطبيعي، والآلهي، والحديثي، والصوفي؟

قال: وكان يلجج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولا وجعلوا ما يدعونه محمولا عليها ومتاولا من عرضها، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى

قال: وكان يصل هذا كثيرا بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت في البادية شيخا بدويا قحما محرما، لم ير حضريا ولا جاورا عجيبا، ولم يفارق رعيه الأبل وأنثا المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحدث منا وإن كلف، فقلت له: هل عندك علم؟ فقال: لا. هذا، وهو يسير المثل، ويقرض الشعر، ويسجع السجع البديع، ويأتى بما إذا سمعه واحدا من الحاضرة وعاه، واتخذ أديبا ورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتشر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي! وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس في الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما في الامكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التوجيه والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنصوا مطيهم، وأبلاوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقرّة الأعين وبصيرة الأبواب؟ والكلام في هذا طويل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

- ٢٢٥ -

٤٩

مقايست

[في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها في نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر . والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، ونمو ونقصان ، واستحالة وإمكان ، وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ريح ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة. هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شئ. ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف ، وفى الحجاب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الانسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة^(١) ، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، واليه توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه تولده وتدهله ثم قال : وهذا بين الحجة ، وكل شادٍ من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يتراءى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تقصيه إلا العجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشئ ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الاصول : واستقصاء

- ٢٢٦ -

إلى الله نلتجى فيما دهمنا وفيما تزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذبه
في السراء ، ولا خاب من عاذبه في الضراء ، إنه نعم الرب والسكافي ، والمعين
والسكالي ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،
وينتجى من كل أذية ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،
خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً
وعز موجوداً مشهوداً

٥٠

مقايست

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم
وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلی ومكانها
الاشراف ؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .
ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه
قد أثبتته في هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسيّاً . فإن وافقتي فيه معاندة
حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على إلا الجهد وبذل المطاق ، وإذا
عذرني المتكلم المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يعين أهل الحق بلفظه
قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ،
واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فإذا توسطت صارت في منصف البشرية
والربوبية ، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى
غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمر
الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب
والشائع الأشمل ، فإن تحدت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور
عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر ، وكلما كان

-٢٢٧-

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لا آثار الكواكب تتبعها ضعيفا، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، وذلك انه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده (١) وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك، أعني ليست تتبع بل هي كاللقاء والوحى والمانح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعني قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفائها ونقاؤها، لان قوتها تنسكب من الحل الأعلى بنسبتها بالعلمة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟ قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى اليمين (٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدحان فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة . قلت له فى هذا الموضع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو اليمين إسمه الخرباق السامى . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أى من صلاة ركعتين) فقال ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم لست يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدتين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : أخرجه الستة

- ٢٢٨ -

فقال : لا ولكن بمرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا
هذه القوة التي على حدودها ومائتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مُمكاريًا صاحب
حمير ، ويخدمه عليها غلمان ويشق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه
وأستقاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال : لياخذ من شاء ما شاء وعاد الى
بيته على وكره شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بامر ، ولا يستوضح خياله
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط
وقال : يا قوم مالكم ومالي وما هذا التعجب والا كشار ؟ أما رأيتم من كان
قاعدا على مزبلة فنبتت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلوفشرب
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظلم بعده
وطهره الذي لا دنس معه ؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابي سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضع ،
فانه قد جرى مالا يزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة
يحتملها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتى به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن
وهذا للتهمة ، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرساله
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فحينئذ يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : في الغاية التي لا غاية وراءها ، وفي الوسط الذي يعتدل فيه ، وفي الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانتقص والاقبل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى في أطرافها ، والقالة تجدسيلا إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تؤمل بالنصفة مقيسا إلى الطبائع المختلفة ، والعادات المتباينة ، والأعراض المتشعبة ، كان في نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين في هذه الغوامض عن التبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلى ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبي سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسائح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ في المعنى وأنفى للتهمة من القدي ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرن . في أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله في عالم الحس المشوب الكدر الذي لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل في حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذي يُعَلَى حال هذا عن هذا ، ويحيط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفاق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم في أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويحلب الشك ، وكان وراء هذين

- ٢٣٠ -

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذى لا يكون بعده تلبس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يمزجها بغيرها، فإنه حيثئذ ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام . فإما إذا عاد إلينا مفارقاً للاقتباس، داخلاً فى عادة ذوى الاحساس، فهو كواحد من خسرائه ولدائه، إن أصاب بفبطته، وإن أخطأ فبفطرته. لأنه فى مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعادية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الجال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسلطانها، وانبعجت النفس ببرهانها، فإن هذا الشخص يأتى بكل ما يهدى العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الاخلاق، ويهدب الطبائع، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة . وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه . ولعلى أعود على هذه المقابلة فأتى بما يكون محيطاً بأكثر قوله فى موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً، بالكلام الذى يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان التقصير فى نشره وروايته . على أنك أدام الله حيائك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر، وفى أى وقت قلب، ومع أى شغل، لاستكثرته قليلاً، وحمدت الموافق له . وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز أنق من هذا الطراز، واحتراز أشد من هذا الاحتراز، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار، بمنه الشائع وفضله المشهور

مقابلة

[في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه بنكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شرّاداً على الحق ، وذهاباً مع الغنى ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً ركن الجهالة ، وغطاء الغباوة (١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موصلاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، إنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرّف فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن المحال أن يقال بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو

لائق بالسياق

٥٢

مقايسة

[فى هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: ألسماء هى الجسم الذى فيما بين نهاية
كُرّة فلك القمر التى تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٢) السماء على ما صح
عند الحكماء تسع كرات^(٣) أقربها إلينا كُرّة القمر

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان، هما سبب

المد والجزر، يقطعان الفلك فى كل يوم وليلة مرتين

وكان هذا من آرائه التى تفرّد بها، ولم أجد أحداً يوافقها على شىء*
منها، وخاصة هذا رأى. ولأنه ليس لنا فى هذه الصناعة مدخل ولا
منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا
البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعرى أى برهان
قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذى يعطى صورة
الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه
وانتحلها ودعا إليها وأنجب بها إعجابا شديدا. والطبيعات [و]الآلهيات قد
ذكرناها فى رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة فى حكايتها هنا

ومات هذا الرجل، أعنى أبا سعيد صاحب هذه الاقوال لسبع خلون
من ذى القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلاثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) فى الاصول: أكر. والصحيح كرات على ما أثبتناه

- ٢٣٣ -

٥٣

مقابلة

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قيل لأبي بكر الصيمري: لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟ فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات والحواش، أو بحسب العبارات التي تجزل مرة وتضعف أخرى؟ قال: وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أغنى أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها يعضد بعضا، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار ملائم لكل شيء، فإذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه. وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه مخالفًا لجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به، وليس الحق مختلفا في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تبرة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه، وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحق

مقايسة

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزبة العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول : لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقين لم يجدوا العقل مصيدين مسهلين ، ووجدوا شعاعه ونوره ، وشرفه وبهاءه ونبله وكماله ، وبهجته وجماله ، وزينته وفعله ، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً . أنظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يُرفض ويُخذل ، ويُعادي ويُستردل ، ويُهرب منه ، ويُستوحش من قربه وكلامه ، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجري مجراه ؟ قال : فأما الحياة فإنها ينبوع للفرح والهم ، واللذة والمعرفة ، والحس والحركة ، لاتمام للانسان لإلّا بها ، ولا قوام إلا معها ، ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه ، وتبرم به ، وعوجل به إلى القبر ، وأبعد في الاقطار . لأن الحياة التي كانت مهاد الانس ، ورباطاً بين النفس والنفس ، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها ، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تَلَكَّأَ عنه آتَسُ الناس به ، وهرب منه أحذب الناس عليه . فالعقل والحياة والعافية آتَمُ في النعمة الكبرى ، ودعائم العطية الاولى ، وكل ما عاдаهن فهو دونهن ، وكلما فارقهن يسقط عنهن . والحياة وعاء ، والعقل متاع ، والعافية استعمال

ثم قال : نسأل الله حياة طيبة ، وعقلاً نافعا ، وعافية متصلة قيل له : لم لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت ، ولا الغنى وهو من حيز الحياة ؟

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره في ص ١١٧

- ٢٣٥ -

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان يعقله يصبر على الفقر ، ويعقله يجتلب الغنى ، وبما فيه يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل في جميع احواله ، فيتصرف بشمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حل شخصاً أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصاً كدره وأباره والكلام في العقل مضطرب جداً ، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حفظه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو روحك ويحدث الايجابية في نفسك ، ويشحن ما كل من ذهناك ، وينزع ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويطرد سته قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقاك

إعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يبحثون عنه ، ولا يتصرفون في وصفه ، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكاف هذا التكليف ، أو كيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصري المنبئ بجمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسمومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فاما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المعرف . وسمعت في بعض ما يقال أيضاً في وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذي تقدم . والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي ، وإنما يوجد منه قسط بالآخر كثير والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود في العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلاً بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضاربة مختلفة من وجه . فأما وجه المباينة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقى . وأما المضاربة المختلفة فاعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقرار ، ألا ترى أن الانسان يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ، وآقن كلقن البيضاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة العتق ، وعيافة كعيافة الغراب ، وجراة كجراة الاسد ، وجبن كجبن الصفر ، وإلف كإلف الكاب . وأشياء من هذا النحو تكثر ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟ فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا التعريف والتثيل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترقى حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما ، إلا إنه يكون معها ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ، والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعاني التى هى العقل فيلاحظ صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بحدودها ، مخلصة من موادها ، على خاص ما لها من بساطتها . وها هنا يقال : إن الولاية للخبر الألهى والمعنى الربوبى . وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكما كحكم بعض الرعية المسوسة بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها ، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الانس

وذكرت ها هنا كلمات تلتاط بها سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

في عروض حديثه عند طيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أسمع من الذى ليس بمجنون الحماسة بعد الحماسة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذلك .

فقال له البخارى : قما هذه الاشياء ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟ فقال : المجنون من جنس العقلى ، فيحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فيحق هذا الشبه أيضا ما يهذى في وقت ويزل في آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذى فيه من حصاة الهوى ، ييدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذى فيه من صفة الصورة ييدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعنى أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعادل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال : فهذا الذى يقول به أهل الكلام في طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شيء معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قل تألههم وتزههم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولولا إيثارت التقي لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد^(٢) بالرى سنة خمسین يقول : طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبقاك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

(١) في الاصول التى بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) في الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا صحته

— ٢٣٨ —

جميع علائقه وغواشيه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكى ، وقد جرى هذا الكتاب فى ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفى الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقايست

[فى أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيه له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصنيف والقياس ، وشيء بالخاطر والبدية والالهام والوحى والكلفة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً لبروزه ؟

فقال : لان البدية تحكى الجزء الالهى بالانجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكى الجزء البشرى ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع ، فمن أجل انقسام الانسان بين شيء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شيء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية ، وهى به ، وبدية هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد ، اى لا يوجد الانسان غاية فى البدية غاية فى الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قمت الأخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلاهما على غاية الشرف ، إلا ان البدية أبعد من معانى الكون

—٢٣٩—

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكال
الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر .

ثم قال : والروية والبديهة تجربان من الانسان مجرى منامه ويقظته ،
وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين
الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة
من السعى .

فقال: ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب
بديهة بالسائح ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهيولى [والثاني]
في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه
على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال: على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة
والقابلية ، تعتدل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدهما ثم يستمر ذلك
الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق، وهما قوتان آهيتان إلا ان إحداها متصلة [به]
والأخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل
إليه [يصل] بسرعة

ثم قال له في هذا الموضع أبوز كريا الصيمرى : الكمال عزيز ؟ قال له:
أو تدري لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك .
قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فالقوم بهما لا كمال له ، لأن الكمال
في الوسط لا في الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ،
ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نثاب عليه ، إنك
لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسقى الله تيك الساعات
التي كانت تتضمن بهذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ،
الحكيمة باللفظ ، والله إن مسارها في النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلي عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والاثوار ، كبا كل زندي وخاب كل أمل ، وخبث كل جمة ، وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الحاسنين ، الى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقايسة

[في مراتب الاضافة]

قلت لابن سليمان : أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الاضافة التي هي مستولية في جمل حالاتها مثل قولي : هذا ، وهذا لي ، وهذا مني ، وفي ، وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال : أما تعلم أن الاضافة في هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهي ؟ لأن الانسان محدود بأنه حي ناطق مائت ، فالحي في أحد الطرفين في السكون والمائت في الطرف الآخر بالدثور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنساناً ، وهذا الاسم هو له بالحقيقة مادام في الكليات ، أعني الطبائع والعناصر والشوائب ، وبه يكمل هذا النوع من السكالم ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً إلى نفسه فالتما يضيفه إلى الآلة التي تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لأن مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمرو ، إلى كوكب الفلك ، إلى العملة الاولى . فبحار (١) كل هذا إلى شيء واحد ، ولكن الصوارد عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) في الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراء في الأصل .
ومحار الامر مرجمة

—٢٤١—

إنما هي إلى شيء مستحق للإضافة، وليست على باب التحريف والإضافة
ثم قال: إن مبدأ المضيف إلى المضاف إليه للمضاف، ومبدأ المضاف إلى
المضاف إليه هو مبدأ المضيف، ومبدأ المضيف هو مبدأ الإضافة. ألا تعجب
أن الحال في هذا القول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟
لأنك تجد مطلوبك من أي ناحية التمسته، وتلقى محبوبك من أي جهة
أتبته قال: وهذا لأن الشكل هو، وهو الشكل والمكم

٥٧

مقابلة

[في الحظوظ والارزاق]

قال أبو العباس البخاري لأبي سليمان—وقد جرى كلام في الحظوظ
والارزاق—: لعل الذي غنى لي في أن العالم والادبة (؟) في الحكمة والتبيين
والاستنباط هو الذي إليه هذا الأمر دون غيره من الأمور، فلما تولاني بما
هو إليه بلغني، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلملح إلى غيره
فلذلك ما تركت مهملًا في شيء وتوليت ملقنا في آخر، ولو غنى في صاحب
المال لبلغت غاية السكال، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال، وعن إعادة
القول والقال؟

فقال له: ليس كذلك، بل المعنى بهما واحد، وإنما تختلف هذه الحكمة
ويشكل القضاء عليه في عالم الحس وعروسة الزخرف وأرجاء الماء والطين.
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن، والخياط لا ينسج الثوب،
والخباز لا يذبح الشاة، والمطاز لا يذبح الجلد، والزفان^(١) لا يضرب بالعود،

(١) الزفان: الرقص، والزفن الرقص

- ٢٤٢ -

ولو امكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المعقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ؛ وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحا ؛ وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء ، ولكن لا يشتاق الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنَّ الْغَرِيبُ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانُ

قال : فعلى هذا موليك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا يائك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإباء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ؛ وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله والله دره وهو :

فَإِنْ تَصَبَّرَ فَالْصَّبْرُ خَيْرٌ مَقْبَلٌ وَإِنْ تَعْجَزَ عَاثِلًا مَرُ مَا تَرِيَانِ

ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفأك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بني جنسك ولدائك الناشئين معك ، والضارين بسهمك ، فلا تكثر الاثمي على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، وبجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جلال

(١) يياض بالاصول التي بأيدينا

-٢٤٣-

٥٨

مقايسة

[فى أننا نساقي بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساقي بالطبيعة إلى الموت ، ونساقي بالعقل إلى الحياة ، لأن الذى هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذى بالعقل قد أطاق به الاختيار ، ولهذا الفرق الذى استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة فى دفعه ، ولا يتم التحريم إلا بإيثار المجد فيما لا ينال إلا به ، والضرورى لا يسعى له لأنه واصل ، والاختيارى لا يكسب عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطالب ثمة اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد فى ما لدينا ، ويمجى الدهر بما شئنا وأبيننا .
ثم قال أيضا فى هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فعاده إلى غايته التى هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطرابه . وهذه كالحيرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطراب ، والذى يكون بهما يضرب على أحدهما وتيرتهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطراب منسوباً إلى الهيولى بحسب الخسة . والإنسان كالإناء لهما ، وبالتباس بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل ، واحتيج فيه إلى القال والقال ، والله المستعان فى كل ما عز وهان ، فليكن هذا مقنناً إن لم يكن شافياً ، والسلام

- ٢٤٤ -

٥٩

مقابلة

[في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى^(١) يقول : لما كان الحس يحتد بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف الحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلموا شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجمع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستتير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملئ النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة الموهمة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة، هي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستورا أو مكشوف^(٢)

وتسكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جبل بين الأشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقي معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأفادنا بعقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف

-٢٤٥-

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووثاقه
التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه
أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول
وواضعا منه

٦٠

مقايسة

[في النثر والنظم وأيهما أشد أنرا في النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام في النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ،
لان النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز
البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأن الطبيعة أكثر منا
بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض
استكره في اللفظ : والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده
وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون
اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور
بالسامح والظاهر وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس
والعرض والثناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بمد لفظ ،
ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شق
الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذي
يستند إليها ما كان حلوا في السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ،
وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس ، كما أن قبول
النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففي النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا
حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفي النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره، ولا بحوره وطرائقه، ولا اتلفت وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أكثر من هذا. وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام، مرة هذا بتامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع من كل ما تهتم النفس به من الخير، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة. ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإمالة هذه اللاؤاء، فهو أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره

٦١ مقابلة

[في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور]

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١
أحدثني وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام
إن النفس قابلة للفضائل والردائل، والخيرات والشرور، والاخلاق
التي تعمس من وجه [في] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعل عجيبه،
ولذلك أن الحيوانية منه للانسان أخلاقاً، وهي لا تستجیل ولا تتغير.
والنطقة أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل، فذا أخذ من الاخلاق في طريق
الطهارة والصفاء، فهو في قبيل القوى الناطقة، وما صعب منها، فهو [في] قبيل
الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز، والمجتهد المتعزز، أن يئس من
صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفى الكلام
في هذا الباب أبو زيد البلخي (٢) في كتابه الذي سماه «باختيار السيرة» ومن
استوعب ذلك بفهمه وتذوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام، وفاز

(١) هو الفيلسوف: أرسطو طاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

- ٢٤٧ -

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد معمر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستجابة ممكنة ، والتقدير أخذ الأهمية وتقدم العدة . فلعلك ترتقي بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حرركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعادن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتنفك الغبطة ^(١) والسرور ، ويعمرك الروح والحبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تنزع إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تمنى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعاقل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسناه . ولم يُلم بأذى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابًا فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مأنوسة ، وتلك القوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو أثرعنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعًا فيها ، فكل مادونها سراب [وكل سعى] ^(٢) دون تحصيلها تباب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بجده عنده ، وعزينا له ^(٣) به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم في سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأي في ملتسمه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الأصول : الفطنة ، وهو تحريف ، من النسخ

(٢) في الأصول : فكل شراب شئ من ٠٠٠ يباب (٣) في الأصول يجد عنه وعن نبالة

٦٢

مقايسة

[في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقايسة أثارها قولنا لأبي سليمان المنطقي : ما أحسن كلمات لبطليموس في الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس أفادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهم في الفلسفة الآلهية والطبيعية ! فإنها تُوعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التي تصلح للذاخر ، والأشجار التي تثمر في كل إبان ، والمواد التي خير فيها للإنسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجوز به واهب العقل ، فإن فسح الزمان [كررنا] عليه بالتنقيح والإصلاح ، وما يكون له كالشرح والإيضاح

ثم قال : الطبيعة مُعش الكون والفساد ؛ والكون والفساد ركباً [من] البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن السكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والسكال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى . والطبيعة كذوب لا تصدقك إلا بأكرام النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا بأكرام الطبيعة ، والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدي ، وثقة يؤمن ؛ فمن استشاره منتصحا أصاب ، ومن أضرب عنه مقترأ طاح وخرج عن أصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الخلل الإنسان من ناحية اعتداده في عاله هذا

— ٢٤٩ —

حتى نسي بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذاك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفرك الأسماء وإن اختلفت فتقول : مات غير نام . وقنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والقهم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، والبيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة . فأشكل عليك بلدك الذى أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله ، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت ممالك فيها ، فاذا نبهت فخذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

فخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعرف تركيبك ثم اطلب به بسيطك ؛ فان لكل مركب بسيطاً إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طينى فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك فى انفعالك فى الاول والثانى ، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك الا أن جهدك ، فبذلك تتضل بالاجرام التى لا ينفعك الامكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتعاقل عما ورائك ، فان الذى وراءك فى حكم ما ليس لك ، فتى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهوى محتاجة إلى الصورة ، فانفعما لها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهوى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهى أوثق من

-٢٥٠-

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ماهو به ناطق على تهاون بما هو به حى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقيا . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو فى شكله . الهوى فى عالم الكون والفساد أقوى ، لانه فى محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لانها فى معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على الهوى بطلت حكمة الهوى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة .

الانسان موزون بكفتى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خدام العقل ، وبالموضع منشئ لذى العقل . النفس عقل بعد الاستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الاول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا تبلى الهوى ولا تبديد ، لكنها أبداً فى الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من الملة الأولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لانه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لانه لا واسطة . شرف الانسان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الانسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتنى

-٢٥١-

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك. ألهيولى
عاشقة للصورة مع المناقاة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهيولى ،
لأنها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان
كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر
مع تمنى الاقلاع عنه زيادة في الشر. المكوف على الخير مع الشك خسران
العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة.
تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى
ولا العطاء.

قيل له في هذا الفصل زدنا شرحاً

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئي تابعة
في السيود والبطلان . لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد
الزيف في كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص باليوس ، فلا جرم متى
وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً وجدته خفيف
البصيرة ، فان ندر شيء فذاك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس
لنا إلا الآلهية والبشرية ، فإذا لا بد من سنن الهيئة لتصير إنساناً ، وسلايم
وعلائق بين البشرية والآلهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما
أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ،
فاكمل تغن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ،
وخاطر تحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فإذا تسلط داؤك على
دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشكّل ، ونير فلا تظلم.
للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهوى خلافة لا يتخلص منها
إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة
مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

- ٢٥٢ -

يحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر لئلا تقع فيه جاهلا به . الشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قعه بوارزة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين . له الشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لابسته ظفرت وبقيت ، ومن خلط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه ، ومن رجع به الشر بآء ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فن ناحية حجبهِ ووسائله . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفى ما يخامر سرك . هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجاءك ذلك ، أو [لا] يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجحده وهوينا غيك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بمحد نفسك ، وتجبر عنه كما تجبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمري فمن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها ، وتسأل إلفك منها ، أو تريقك إلى المحل الأشرف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرمًا عاليًا ، وبمقلك إلها غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همته ، وقوية شوقك ، ونفيت

- ٢٥٣ -

الشك عن قلبك ، وصحبت القين بعقلك ، وهجرت المحس الذي يكذبك ،
 وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستغنت وأغنت ، وعرفت واعترفت .
 من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل
 طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون
 بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج
 لعقلك . لا تمن الموت طلباً للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون
 أن تشق بما تستريح إليه ، فانك متى أهملت هذا النظر حقت عليك أن
 تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقاً إلى شقوتك فيما بعد الموت ،
 فمن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة
 الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه ،
 ثم أعرض عنه سادراً ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائراً بائساً . أفرق بين
 متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك
 في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه
 شرفك الا على ، واليه كان سعيك الا ذنى والا أقصى

الطبيعة شائعة في الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها
 تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية ، وهناك يبرز عنها بالحس
 والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بعد هذا كله حركة
 أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق
 الخلود ويعصار إلى ما لا يحويه وصف ، ولا يرسمه رصف ، هناك يقف الشوق
 عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موموق ، وحركة النفس في الارواح
 الشريفة وشى معشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أتيق
 العقدة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة ، والعدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتقام
جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا
تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك . أنت من نفس وبدن ،
تتبدل بالبدن وتخلد بالنفس ، فاقصر سعيك على ما يبقى ولا تلتفت الى ما يتبدل
معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من
نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستغاص حقيقتك
من مجازك وتقضى به الى شرف غايتك . أخذ النفس أكثر من إعطاء الطبيعة ،
وتقبل الباري أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من
استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل . يقبل
العقل والفعل ولكن في الافق الاعلى ، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة
الوسط ، وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السباح الاول من ذى الطبيعة . كذب
روائدك الحس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بددا في حكم
المعدوم . فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب ، فلست إلا لا مر هو
أعجب منك ، فان شبهت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت ، وإن رجعت
على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا . لك وجود بالطبيعة ، ووجود بالنفس ، ووجود
بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكالم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك
الاول ، فكذلك لا يشبه وجودك الثالث هذا الذي أنت عليه . الطبيعة تسوس
مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعي الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس
بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم ، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول
عنك ساكنك كارهها لك ، واعلم أنه إن اضطفاك حولك معه إلا أنسان الجاهل
ميت ، والعالم المتجاهل عليل ، والمؤثر للغير حتى صحيح . إذا كنت تجد حيا تحكم
عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب
يقتضى ذلك . لا تتخذ مراد الطبيعة مقيلا فانك تزعج عنه أهذا ما تكون

فيه ، وأسر ماتكون منه ، فبدنك طيعي فتهاون به ، ونفسك عقلية فتوفر عليها. إحرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي. فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها ألهمك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فأنج من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت حالفت السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتوائى عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غيب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فإنها إذا رحمت أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فإن رحمت أهانك وامتن عليك ، فلا تنفك عن غصة تهون عليك الموت وتسوقك إلى العدم . كن عاقلاً حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تغتر ، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص ، فإن قلت : أتى لى بالسكال ؟ فاعلم أن كمالك فى نقي نقصك بما تعمره لا بما تزيله ، لأن نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تتم بين الإيقاظ ، ولا تغفل عن الرقاء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غد ، فإن غداً ليس لك ، فإن كان لك فإنه شاغلك عن يومك . ساء ما ممتنك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلب بك الأستقصات ، وعاد سفلك علواً ، ودرنك نقاءً ، وظاهرك باطناً ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومرقى إلى كل فضل ، ومجلوا على كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتمنى بكل قلب ، ومعهودا بكل إصبع ، ومقدسا بكل مجد ، ومدعى فى كل زمان ، وآويا إلى كل مكان ، وموجودا فى كل أوان ، ومخبرا عنه بكل عيان ، كمنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء الا مكدودا ، لأن الواصل إليك من العلوي يخرق حجابا يتشبث به ما يمر به ويتعلق هو ما يجتاز عليه ، وأما الكيف الذي يصحبك فلأنك في مركز يتناول إلى المحيط . وهذه حال خطر وغرر إلا ان يكون الجد صاحبك ، والتوفيق كافلك . أنت سماء فيك كواكب تزهو ، وأرض فيك يجور تزهر ، وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تنبع . أقصد بكثرة قلة ، وبقلتك توحداً ، وبتوجهك بقاء سرمداً ، لا راحة لخوف دون الأمن ، ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة إليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك ، أفرج عن الطبيعة يفرج عنك . أي لا تسمح لها بالهواء فأنها لا تعتدل ، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور ، لها في البدن صلاح وفساد ، فقط ، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة ، والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجدد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثار الشبه ، واختلفت الطرق والمطاز ، وصار الباحث وإن كان نحريراً أنقبايزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جده ، واستتب القول في صده ، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجدد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجدد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مطمونا ، إلا بعكس جدك في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به . أحى بالطبيعة غير بطر ، وتصفح بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

—٢٥٧—

فهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعها، تحي بالنفس رفيعا
يها . لانستشر العقل ملتطخا بأوساخ الطبيعة ، فانه يعافك ولا ينصحك ،
ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عاريا من كل فساد، ثم اسمع منه فانك
لا ترى إلا الرشد ولا تنجى إلا الغبطة . الاختيار مركب من قوى النفس
والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل
منه بالامكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة
ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها
وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر

٦٣

مقابلة

[في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبي سليمان يوماً: لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب
الظنون وأمثلة الالفاظ، كما صفا ذلك في الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة:
إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية [و] بعائد النظم الذي
قد ورد وانتشر وصار عقد الدهاء ونحلة الجمهور ، وحتى صار في غمار هؤلاء
من يشبه التشبيه الفاحش، ويشير إليه الإشارة الخفية ؟

فقال في الجواب: قد قلنا مراراً في المذكرات التي سلفت ، والمعاني
التي سنحت وعرفت ، إن الكلام الذي يراد به استصلاح العامة، واستجماع
الكافة ، لا بد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى
بالإيضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسلاً على
الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لا وجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثائها، وإذا استقر هذا مفهوماً وتوضح
بياناً، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاص
فيه إشارة تشفيه، والعامى عبارة تكفيه

فقال بعض الحاضرين (١): إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاماً
كثيراً متقارباً، ولم [يكن] صفاً لهم أيضاً ما كدر على غيرهم، وهذا يدل
على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسنح في النفوس

فقال: إنا لانظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم
وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى رأى العامة وحط
إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين.
وهذا إذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد
الذى ظفر به خلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة
يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية،
قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالاً لا يخفى على أحد.
ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفوس العرب مع بيانها الرائع. وتصرفها
الواسع، وافتائها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية
بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان
ذلك أيضاً ناقماً للغليل، وناجحاً للسبيل، ومبلغاً إلى الحد المطلوب. ولكن
لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدى
أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت
في الطينة الأولى؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذاً للعالم،
وهذا الذى سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيباً
لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر إلى ما هو مدعو إليه، فانه وكنهه.
هذه العيوب معترف به في الجملة، ومسلم إليه في التفصيل

(١) في الاصول: بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب في هذا المقام

- ٢٥٩ -

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟
فقال : أما من اعترف بالوحدانية ثم شبهه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما اعتقد .
وأما من ذكرنا أكثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورية بإسم ، و [لا تحلية]
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه
أثبت الاثنية ، ونفى الاثنية والكيفية ، وعلاؤه عن كل فكر وروية
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [وصفه] فات فوتنا بعيدا ،
وإن أزمعت ججوده بأن فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفا من جناية اللسان فى
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإثارة للحياطة فيما يجب على الإنسان
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثاردفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقايسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطون : إن الحق لم يصبه الناس فى
كل وجوهه ، ولا أخطاؤه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان
جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة
منه فحسها بيده ومثلها فى نفسه ، فاخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع] النخلة ، وأخبر الذى مس

- ٣٦٠ -

الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والراية المرتفعة ، وأخبر الذي من
أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدى بعض
ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدّعي عليه الخطأ والغلط والجهل فيما
يصفه من خلق القيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب
والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أغنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة
مفهومة لاخفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها ببيان . قال : ولهذا
لا تجد عاقلا في مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب
نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع
المتسع المحصل له المزيد في السبق والفلاح بالتدبير

٦٥

مقايسة

[في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية]

هذه مقايسة نذكر فيها نوادر سمعناها في الفلسفة العالية من أبي
سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرهن فرويناهن
فأثرا كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : تولت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب
الفرس ، وأيدي الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخض ، وإنما تظهر النار من
الحجر بالقدس ، وإنما تستبان النجاة من الإنسان بالتعليم ، والمعدن لا يعطيك
ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية
فأثته الراحة العقلية ، والمعالجة تتصرّم والآجلة تدوم

وقال: الحَرْفُ^(١) الذى يدعى فى العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والخصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى^(٢) وكل من تشبه بهم فى كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والاختفاق اللذين عليهما إلفهم، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هى الحال التى فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شراً لكنهم عوضوا الفطنة المجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذى بان به غيرهم بالاستخراج مركزاً فى أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعات وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كالألقاء والوحى، اسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصابى رسالة فى تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سالتى عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضاً. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة فى النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فرتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟

فقال: لأننا منتظمون، فالأشياء منا أطربنا، وصورة الواحد فىنا ضعيفة ونسبنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنمنا، هذا فى أغلب الأمر وفى أعم الأحوال، أو فى أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً فى أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، ومما يهدى لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق، وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعاً، والطحى هو أن يبيت طاوياً على الجوع

ويصبح غرثانا (٣) فى الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

-٢٦٢-

الذى نصرناه والمعنى الذى اجتبيناه ، أن الكتب السماوية وردت بالفاظ مشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة فى آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطعه ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الإلهية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص فى عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيغ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وافاد كل لبيب وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأقاد كل شارد ، وقمع كل ردى . وهذا لا يكون ، ولا يجب أن يكون إلا فى الشخص الخصوص الذى يؤهل لنظم الكلمة المنتشرة ، باظهار الدعوة الغريزية فى أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان . ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهى إليه على السباح الاول مع العوارض التى تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فإذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيهه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

٦٦ مقابلة

[فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العامل]

نعود فى مقابلة أخرى إلى أشياء لأبى سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر فى هذه حكماً سمعناها من الحرانى أبى الحسن (١) وغيره ، فقد كانت المجالس لا تنصرف إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الحرانى : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : ألعلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبى الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الأطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة ثمان وتسعين ومائتين إلى شهر سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفى أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

-٢٦٣-

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حري أن تتوق نفسه إلى حال من الاجوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه، والعالم ينفع وإن لم يعمل، وليس ذلك للجاهل، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرة^(١): قال بعض القدماء: العقل دال على الفضيلة، فمن أتاها استحققه لعلمه بدلالته، ذام للرديلة، فمن آثرها استحق اسم الجهل، فما كان مميزا لتركه العمل بدلالته

وقال الصابي: قال الاولون: الشكر الاقرار بالنعمة للعبود، وأجزاءها بالحسنى في الضمير والقول والفعل، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعى فيما يرضى المنعم

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولا كفائك بالمكافأة، ولن دونك بالفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدر ما يجب عليه من الشكر، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه، وبالطباع يكون الدوام على ماوجب عليه. والشكر مراتب: فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتى اليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلا وكرما، فهذه أعلى مراتب الشكر.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الازمان، والجنند كالرياح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبات والحيوان، والعوام في نقل الامور كالأرض في حمل الانام، وما يكون منه منافع الانسان وقال علي بن عيسى^(٢): ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصير عينيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

في قلبه لا يبصر قلبه في عينيه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوى بهذا المعنى في نظمه السائر :

مَا أَفْضَلُ فِيمَا تُتْرِكُ عَيْنٌ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَى الْقُلُوبُ
وقال علي بن عيسى : قال افلاطون : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها في الشكل والقوة والصورة وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس في كلماته في الشجرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة في اخواتها من الشجرة كاتب آل طولون وأراني على كل فائدة :

قلت لأبي سليمان : إذا كان في الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون المطبوع أفضل منه ، وإن سميت مضطرا ؟

فقال : قد وضح لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعال عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونته ؛ وضرب يتحرك به المنفعال على نفسه إما انقصا لما اجتمع [فيه] أو استجلا بما انحل عنه ؛ وضرب يتناول به المنفعال إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ، فهو بالقوة الآتية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفي هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفي هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن علي : قيل لبعض القدماء : كيف يكون المحرك ساكنا ؟ فقال في الجواب : كالغناطيس الذي يحرك الحديد ، وكذلك الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والمعاشق فقال القومسي وغيره أيضا من الحكماء البينة : قول الأول إنما يدرك

-٢٦٥-

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك
وقال عيسى بن علي: أملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالحجة
وقال الصابي: قال ثابت بن قرّة (١): الخرافات توجد من أربعة أشياء،
وهي: عجائب البحر، وحديث السحر، وحديث العشق، وحديث الجن

٦٧

مقايسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: ألبياض ينشر البصر، لأنه من
جنس النار. والسواد يجمع للبصر، لأنه من جنس الماء
قال: وقال آخر: الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل
الزيادة ولا النقصان، والعرض يقبلهما
وقال: كل خير حسن، وليس كل حسن خير
وقال: كلما فعلته النفس بالأدب، فعلته الطبيعة بالمادة، وفعله العقل
بالتقبل، وفعله الباري بالجود
وقال: الغضب يتحرك من داخل إلى خارج، والحزن يتحرك من خارج
إلى داخل

وقال بعض الأوائل: معرفة الدواب أولادها بالراحة، ومعرفة الطير
أفواخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة
وقال: متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة، ومتى كانت
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى
وقال سقراط: إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحَرِّكٌ غير مُحَرَّكٍ
ثم قال أبو سليمان: هو مُحَرِّكٌ إذا كان مُحَرِّكاً، لأنه مُحَرِّكٌ فقليل له:
قد نطن بالباري إذا كان مُحَرِّكاً أن يكون مُحَرِّكاً لأنه مُحَرِّكٌ؟ فقال: لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

- ٢٦٦ -

هذا لا مَرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتفعل به وتنفعل له ، لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأثائل : ألعلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فن ألقها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعدمها وعدم معها واضمحل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتى عليها نعمت وإن كان بليغا ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافيا . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكتها لها ، إنقطاعا عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقي موجوداً بوجودها ؛ وجوداً لا ثقا به على قدر اشتماله عليها ، وتصريفه لها ، وإمعانه فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الوجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحليك للظفر بشأن جسيم ، وتوقعك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوماً تحملوا آلاماً كثيرة وركبوا أهوالاً عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأغراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواهم واعتقاد ردى غلب عليهم ، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتعال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه الخجة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجبة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تسكل نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا ميئنا وضللت ضلالاً

- ٢٦٧ -

بعيداً ، وتحرق أسفا ، وتقطع ندماً ، وإن نعشت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ، وعرفت المراد منك ؛ فزت فوزاً عظيماً ، ونلت ملكاً ونعيماً ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلا شقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظتك عين الجود غامرة ، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجوداً لا يعدم ، وبقيماً لا يخفى ، وشاهداً لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلانية لا تنكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحيياً لا يقلى ، ومعشوقاً لا يخفى ، وموصولاً لا يبعد ، وصاحباً لا يمل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ، وناطقاً لا يعي ، وصحيحاً لا يستقم . أمر يجل عن نعت الناعتين ، وحال تعلق قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيباً على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعلى الاجتهاد والسمي . إنما بعد نصيح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨ مقايست

[في أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : الوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : الإنسان لب العالم ، وهو في الوسط ، لانتسابه إلى ما علا عليه بالمائلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أغنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي

- ٢٦٨ -

لمتوشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فإحدى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن يجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشق من هذا حديثه مع المتسكين والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلا فكك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إسفاق ؟

قال أيضا : قال افلاطون : من ملك منطقته سمي حليما ، ومن ملك غضبه سمي شجاعا ، ومن ملك شهوته سمي غفينا . قال : وقيل لأفلاطون : أى الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكان العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالعة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المغزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذى لا يعمل بعمله كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغنى كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الأولين اللذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاء فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ،
إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذي في
الذروة ألا جرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسطه الإنسان
الذي قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالقطرة
التي له ، فإنه يحس ويعقل ، والآخري بالرياضة المحمودة ، والآلف الحسن ، والاختيار
الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الأجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف
فيها الإنسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ،
ولما سفلت الأجسام الآخر التي هي في آخر الأطراف لم يطعم
لها في ثمرة النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل
الإنسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه ،
دون الإنسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الإنسان من أصناف الحيوان
أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها ، ولا رجاء في دفعها .
فأما ما حازره الإنسان في مكانه الذي هو كالمنتصف من النواطق العالية
النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان
فهو على شرف الطبع في صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يوجد اختياره ،
ويذكر ذهنه ، ويطهر عقله ، ويصير ماهو في قوته كامن باديًا ، وما هو
معجون في طبيئته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية
الطبيعة ، وأنه متى تزعم يده من يد الفاش ووضعها في يد الناصح ، ثبت نسبه
إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ،
[و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة ، ونسيت
أن هذا الإنسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه
الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذي من أجله صرنا نتنادى بشاهد
التنادي ، ونتحارس في هذا العالم هذا التحارس ، ونتواصى هذا التواصى ،
لئلا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لجى إلينا بالنجاة ،

- ٢٧٠ -

وصرح لنا بالحق ، ونصب أمامنا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغنى ، ليكون
جائئنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمن ودار سلام ، ونحن كما ترى
ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضاً أبو سليمان : قال بعض الطبائعين : منزلة الكواكب من
الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أما تراهن إذا بعدن تجذبهن إليها ؟
قال [بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من
لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر :
للدين حجة لا يحتاج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقايسة

[في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقى باطلة . فقيل
له : بل هي حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هي كلمات تدخلها
النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل
الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضاً : قال بعض الاولين ، في السياسة والاخلاق : من ملك
حقيق أن يمحض عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من
تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الجمية أن تدع الشهوة تقية . وقال بعض الاوائل : إستضاءة
الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل
كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق . وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لا فلاطون : فلان لا يعرف شيئا من الشر ؟ قال : فليس إذاً يعرف شيئا من الخير ^(١) . قال : فهذا مكشوف ، لأنه يريد أن تكون الأمور متميزة عند الإنسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ، وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ، الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنغم من اليد والوتر . وقال بعض الأوائل الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا على السعة المعروفة والمجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لا انفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الأوائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحد الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبعي يبز عماله صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لأنها تستعمل عما فوقها وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضا : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون لكان أرضا ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان ناراً ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء

وسمعت أبا الحسن الحراني ^(٢) يقول : قرأت في كتبنا ، يعني كتب الصابئين : إذا أردت أن تكثر النحل في مكان فضع نخلة من ذهب واجعلها في سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

- ٢٧٢ -

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب
 قيل للقومسي : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المعنى في هذا القول
 أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير مملودة ولا مرودة ، فهي لا تستحق
 الرد . ألا ترى أنها تمهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمها : حرمة الغريبة ،
 وضمائم الزائرة البعيدة ، فهي لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت

٧٠

مقابلة

[في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الإخوان عند المشورة
 ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الأطباء عند المرض ، أخطأ الرأي ، وتحمل
 الوزر ، وازداد سقما . وسمعت أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا من متضادان
 من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .
 وسمعت يقول : من أراد أن يوجد على الناس كلهم فليكنوا لكلهم خيرا
 وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟
 فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية : والعلم أخص
 بالمعقولات والمعاني الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال في الباري : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف
 وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل
 بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل
 قابل لكيفية من الكيفيات فإنه يقبله إذا كان عادما له
 وتكلم عشية يوم في التوحيد بكلام طال ودق فقلت له : هذا مشكل ؟
 فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

- ٢٧٣ -

فلما خرجنا من بين يديه قال لي النوشجاني : اراد أن إشكاله على شواهد
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل
والحس في معاني الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها
وموادها فيلحظها ، ولكن يلحظها متميزة ، فإذا علا اللحظ عن الاشكال
كما علا عن ذوى الاشكال حيثئذ يصير العقل والمعقول شيئا واحداً ، ويتفق
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخبرة . فعلى هذا
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه في نفسه بحسب حقه الذي في ذاته
وصفيت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الإشارة
غامضة والأيام خفي ، على سعة المواد ، وتوضح المقصد ، وقرب المأخذ ،
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . وإذا أراد الله تيسير عسير وتقريب
بعيد فعل إنه ماجد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة اولى النفقات ،
والفكر في مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان
ومن أحب أن يبقى في عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير
هذا السقف

—٢٧٤—

٧٨

مقايسة

[في حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو ؟
فأملى فقال :

الضحك قوة ناشئة بين قوتى النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق واردة عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فانها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج . فاما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح . فاما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولاً فاولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى في ذلك الروح حتى ينتهى إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس ، ويعلمو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابسة

[في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمري يوماً لآبى سليمان في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، آتى أجد في نفسي أشياء هي أركان فكرى ودعائم همى وأسس وساسى أحدها: حديث الوالدة، فأنى لا أكاذنساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فأنى أصبح فيه أيضاً متعجبا مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقي، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشده حتى صارت أعجوبة عند من أنكره، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وبشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واختلفت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: الموت، وذلك أنى ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذة، وتخيله تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشر صدرى من كربه، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الأقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالى وقلبي، ولا ينصرف عن مناغاته
سرى وجهرى . على أنه لا صورة له عندى ولا عيار ولا تخيل . ولكن
أبت علياؤه إلا شعورا به، ووجدانا له، وإعرابا عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنابة ، وشأن عجيب
فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا يشرب له من هذه
العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد،
وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمنة ، والنهاية المتوخاة
لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس
الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ماحوظا فيها
وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق، مع أحوال
تتناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعل بها النفس تعللا مؤنسا مطربا
ودافعا للوقت موجبا

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفتها
بحسب ضعف قوتها أكثر ، والأب هو الفاعل الحسى أيضا ، ولكن
لامباشرة له متصلة، ولا ولاية له متبادية . وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة
واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكلفه عليها أغلظ وحسها
للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلا أن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب
نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛
ولا استعجام الحال فى الثانى ما فتى قلبه فى الفكر فيه، فيعتريه السهر الشديد
والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسرا على ما يكاد يقرب من الخير ؛
ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخيلة البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتدبيره بهذه الاستقصات . وهذه التخلّة هي التي نسمي موتاً وانماهي تحول من مكان إلى مكان . فالفرق مصحوب ، والخوف قائم ، والظن مترجح ، والامل بين رياح عواصف فكما كان استعجاب الحال أشد كان الامل أضعف ، وكما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الالهي الشارع لطرق الخيرات القائدة إلى غاية السعادات ، فانه أيضا إنما يشدد ذلك ويكثر ويتضاعف ، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نفعه وكميته . وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول ، ومراقى السر المعلوم والمجهول ، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويهتدى بأمره ونهيه ، ويظفر بتنقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأماما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى ، فذلك يطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده ، وطمانينة لا يخطر بعبدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائجة ، وهذه المشاعر فاتحة ، وهذه الاواخر مشهودة ، وهذه الاوائل موجودة . ويقدر تواليها وتعاقبها ، وتوافيها وتقاربها ، تكون نقطة الانسان في اكتساب الآلية الحسنة ، والقنية الباقية ، والاخلاق الآلية من العلم والحكمة ، والجود والسماحة ، والعفاف والهمة العالية ، والشجاعة البينة ، والخير والمعدالة ، والتقديس والزهادة . فلا عدة للنفس الحكيمة ، والطبيعة الكريمة ، إلا هذه الفضائل التي هي يتابع الخيرات ، ومصابيح الغايات ، وثمرات هذه الحياة . ثم قال : والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه الحجة البيضاء ، واللقم الأفيح^(١) ثم تراد بصيرة إلى التمسك بماعادت جدواه علينا عاجلاً وآجلاً ، ببذل الغاية ، وتقديم الحرص ، ورفض الدنيا ، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة ، فانه محجب من دعاه ، وكافي من استكفاه

(١) اللقم الأفيح : الطريق الواضح الفسيح

—٢٧٨—

وأقول: ما أحوجا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشيد هذا البناء ، واقتناء هذا الذخر ؟ فوالله الذى لا اله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد ، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمها تشهد بصحتها ؟

٧٣

مقاييسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال : الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات ، وهو ينقسم قسمين : أحدهما مطلق ، والآخر بسيط ، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية ، وإما أن تكون متناهية ، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء ، فهو الدهر المطلق ، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط . مثال ذلك : أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا ، أو كنت أفعل الدهر كذا . وأما المثال على الاول بالإطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأتمها وأمدتها إلى غير غاية ومن غير بدء . والزمان هو عدد حركة الفلك المشرق بالتقديم والتأخير قال : ومن الناس من قال إنه مدة تعددها الحركة . وهذا الحد توهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر ، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر ، وإنما هو الحركة . فالأشياء الحادثة على ضربين : منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى ، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى ، والقبل والبعد الذى من قبل

— ٢٧٩ —

الزمان ، بل التي من قبل المعنى الذي يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثاني الحادثة في الزمان ، وهو محصور بين طرفين بقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة ، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤ مقايسة

[في الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء على أيضاً: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هي نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هي وحدة مالا وضع . فالوحدة هي مبدأ الواحدية وهي الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤلف من الوحدات التي تجتمع من غير اتصال أحداثها بالآخرى . والنقطة هي مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذي يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بمحد مشترك هي النقطة . فالنقطة إذاً هي وحدة مالا وضع ، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعاً لنفس في التوهم . ووجود النقطة موضوعاً للجوهر الطبيعي . ومتعلقاً بالحس وإن كان متعلقاً بتوسط الحس

- ٢٨٠ -

٧٥

مقابلة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :
الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات
بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، وحدث
الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل
يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات
الشر . ويقال على العموم ، أى على أى معنى صدر عن ذات

٧٦

مقابلة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا تنجدها إلا في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا تنجد النفس إلا
في الجسم المركب .
فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من
ناحية اعتياده ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :
النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا
وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريح . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم
فالمراد به أن قواها هي السابجة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من
دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ، ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ، ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة
في السائس ، وكالسائس في السياسة ، وكالعلماء في الحب ، وكالحب في البيت ،
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلحظ في
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط .
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا
الحال في المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين
فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه
خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى
ينحف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا لكثير من الاعتراض .
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية
من الكدر ، وكيف مانعت النفس وأنباؤها عنها فأنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليها البدن . أغنى إن
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [الحلول] في مواضعه ، أو قلنا
مصرفة الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها
أو بها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه
الوجوه قد وضع أن شائها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإني لا أنجب ممن يظن أنها
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جيل على النوم

بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكاذبة والحركة الجاذبة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبات عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا مالا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس

٧٧ مقايسة

[في استيلاء الحجة على الاجسام ، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما]

قرى على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت الحجة على الاجسام

(١) في الاصول: أئسقلس . وهو تصحيف وتحريف لاسم « أبندقليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس . وعند الشهرستاني: ابندقليس . وعند ابن أبي أصيبعة: ابناذقليس . وعند القفطي: ابيندقليس . وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم . قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر خمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم ارسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام - على ما ذكره العلماء بتاريخ الأمم - وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقة العالم بأشياء يقدرها في أمور المعاد، فهجروه لذلك بعضهم . وطائفة من الباطنية تنهت إلى حكمته وترغم أن له رموزا قلما يوقف عليها وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الاسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة

التي منها تركيب العالم كان منها الكبري ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد .
فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فإنها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبه بتأليف الآلة كـ بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض ، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار ، المتميزة بعضها من بعض ، المبين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارق بعضها بعضها فيما يخصها من الالكبدات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتغلبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية هياتنكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بي طرف ولا معنى ذهن ، لا حوال إن شرحها أثرت الشهامة من العدو ، وأعنت العدو على الحب ، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتي وكرتي ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالى ، فييده تقرييح ما ألقى وتسوين ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذى لا يتكرر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ، فإن الوجدانيات العالمية معرضة للتكرر ، إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذات البارئ تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصرى . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيح الجبلى الباطنى من أهل قرطبة كافا بفلسفته دوبا على دراستها .

وقد روى الشهرستانى من فلسفته كلاما كثيرا في غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أصله من صقلية ، وأنه كان في القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الأقرب للصواب . وأما داود النبي فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذا لم يره ولم يكن في زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ .

- ٢٨٤ -

٧٨

مقابلة

[في التضاد بين السلب والايجاب]

أمل على أبو سليمان فيما أمل : السلب هو نفي شيء من شيء ، والايجاب هو إثبات شيء لشيء ، والحد ليس فيه حكم ولا إثبات شيء لشيء ، ونفي شيء عن شيء ، ولكنه قول دال على أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال عليه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فانه سواء قلت شيء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قبل أن قولي نقطة ليس فيه حكم ، كذلك قولي شيء مالا جزء له لا حكم فيه . وأما إن جعلت أحدهما موضوعا والآخر محمولا ، حتى تقول النقطة هي شيء مالا جزء له ، وله يصير حيثئذ الحد محمولا على النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان عليه

٧٩

مقابلة

[في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان]

قال أبو سليمان أيضا إملاء : الطبيعة اسم مشترك يدل على معان : أحدها ذات كل شيء عرضا كان أو جوهرًا ، أو بسيطًا أو مركبًا ، كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة اليأس ، والحرارة معنى ذاته . ويقال أيضا على المركب منها ، ويقال على المزاج الأول اللاحق لكل مركب من الاستقصات ، ويقال على المزاج العام بتنوع الانسان الذي هو موضوع للنظر فيه ، وقد يستعمله الطبيب على المزاج العام ، ويقال على المزاج الخاص

- ٢٨٥ -

جنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطبيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس : بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولاً بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، اعنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ للتحرك والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والاولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفلسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطىها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلية لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هى غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقايسة

[فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل]

قال أبو سليمان أيضا : الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ، فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفصلة فقط ، أو فاعلة ومنفصلة ، فالمنفصلة فقط هى المادة الموضوعية لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة . والفاعل المنفصل هو المركب من مادة

- ٢٨٦ -

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالنفل الذى بالقوة دائما هو الهوى المستحيل المتبدل الا حوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شىء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى . هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهوى ، والفعل من جهة الصورة

٨١ مقابلة

[فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء ، والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢ مقابلة

[فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأمل أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة (١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت الى ما بعد هذا الوقت، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٢٨٠. راجع ص ١٠

معادن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذى هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني الممدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد فى الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد فى الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد فى الإنسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال فى الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشد؛ ويقال أيضا واحد فى الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذى هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد فى الذات وكثير فى الحد، كما يقال إن زيدا لكاتب ، إذا كان طيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطيب والكاتب والمنجم واحد فى الموضوع من قبل أن الذى هو كائن هو بيمينه فاسد وكثير فى الحد، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد فى المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الحد وكثير فى الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد فى الحد، وكثير فى الاسم ، وكذلك الخمر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الاسم كثير فى الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فإن الكلب يدل على النابج والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذى يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الرثبة. وألقى هذه المعاني أن يوصف به الموجودات الأولى ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] بلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها مفعولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أذية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فإلى الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون بتلك الأنية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجاري على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني ، وثالثها الاثنان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصبورة التي صارت بها كما لا لسل موجود لما هو دونه ، ولما كان الانسان الذي هو الموجود الذي ينتهي اليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات الكائنة الفاسدة ، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالنطق الخارج ،

— ٢٨٩ —

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو،
ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدّر مشاركته إياه ونفى عنه
جميع الصفات التي نفّاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد،
أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط
بها من الصفات

٨٣

مقايسة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني إلى
أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها
وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعّال، وهو الشبه الفاعل . والثاني بحسب
الانتهاء ، وهو العقل الانساني ويسمى هيولانيا، وهو في نسبة المفعول .
والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل
والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي يحتاج أن تخرج
الى الفعل، وحده أن الشيء الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلاما، ومعناه
أن في قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات
التي من شأنها أن تدرك . ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل
يخرجه إلى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفعّال إذا اشتبه بفعل في شبيهه
والاستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعا

٨٤ مقابلة

[في ان الحلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال: الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطو طاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للاجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطافة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملا لما يلزم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و^(١) سبقيته الاجسام التي في هذا العالم ، فتعرض لها به المعاني

التي ذكرناها . فاما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى^(١)

بعدا أغنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طوله على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الأبعاد فقط ، لا بآثانه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هي أبعاد ، فابعاد الحلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضا إبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

(١) يبايض بالأصول التي بأيدينا

- ٢٩١ -

٨٥

مقابلة

[في الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر عن أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الأجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل . وأما الكلى فانه ان رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فانه إن رفع الإنسان أو أى واحد من الحيوان لم يطل طبيعة الحيوان .

٨٦

مقابلة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان ، جوهرآ كان أو عرضاً ، كما يقال : جوهر الحرارة ، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شىء يوجد به أو فيه ، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساماً بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فيقال : منه بسيط ، ومنه

- ٢٩٢ -

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال: منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها فى ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال: منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال: منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها فى الزمان ، ويقال: منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الادراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا فى باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للتضادات بتغيره فى ذاته . على أن فى هذا الصنف شك وهو هل الاشخاص العلوية ، أغنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧

مقابلة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائنى أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعى ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعى ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبى^(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



مقابلة

[فى ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ماهى ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأزلهم كتاب الخطابة فى عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، احق ما اعتمد ؟

فقال : هى الصدق فى المعانى مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتحرى الملاحظة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبة التعسف فقال له أبو زكريا الصيرى : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذى هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المذهب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب فقلت لأبى سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا ما لا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذو عاهة؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أقاصمهم وبلغاتهم ، فعلى ما ظهر لنا وخیل إلینا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحر وفها أتم ، وأسمؤها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصّة المنطق من العقل ، وهذه خاصّة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهیئة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعانى طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعاني ، وحيث كان الكمال ينحط إليه عن كسب ، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذى شمنه تقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون للغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا الجميل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى إليه من الحق الأول والوسائل الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم والكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير فى كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال يتألهما حالا فحال؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط. ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، والا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد ، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة وقال أيضا : وهو الذى أشرنا إليه : ألعالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثانى ، والثانى هو الأول ،

— ٢٩٥ —

وإلى مالا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لا يتق بالآله الذى له
ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكأله وتماه فضاف اليه
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماءه ، وسقط غنى إتقان جل
ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأي أن لا أخل بما أمكن من
ذلك ، فائتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك
الله أولى من تدارك حله ، وسترخله ، وأرجو أن لا تخرج من حسن الظن
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك
ولا يلحق كله بعمضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك

١٩

مقابلة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقابلة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأنس
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى
يحتاج إليها ولا يستغنى فى الاغلب عن الوقوف عليها، قلت له يوما : كيف
أصبحت ؟

قال : مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدواً ، ولا ألتذ الاعفواً ، إن حزنت
حزنت طباعاً ، وإن فرحت فرحت خداعاً ، إن أنا خالطت ذمت الناس ، وإن
اعتزلت اجتلبت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا
مساكاً وصباحى ، وعليه غدوتى ورواحى ، واشوقا إلى وطء ذاك البساط ،

وا كريا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجد والتشهير ،
وزهد من أجلها في النقيير والقطمير . وهذا كما ترى
وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرّبي متوجها إلى سجستان سنة من
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن ^(١) فزرتة فاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت
اتبعت برقة يصحبها ، يروى في الرقة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحق في قضاء حقوق الاخوان ما يبلغه
حاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تسعف
بكل المراد ، ولا تزول من عاداتها في الفساد
وجرى يوما بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف
ما ظهر لنا منها إنه ولد في جيرتي ابن نباتة ^(٢) فقبل لي : لو أخذت الطالع ؟ فأخذته
وعرضته على علي بن يحيى ^(٣) فعمل وقوم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي ، وكان قيا بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب
طلما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم . ولم أعر على
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الاخير من
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي . كان من أكابر
الشعراء وفحول البلغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفي ببغداد
سنة ٤٠٥ هـ

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة
في الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة المنجم ، وكفى أن
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصحبة والاختصاص بقوله :
لبنى المنجم فطنة لهيه وحجاسن عجمية عرييه
مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصية
ولأني الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية في الرقة
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفي سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ ! فَتَعْجَبْنَا مِنْهُ إِفْدَارَتِ الْإِيَّامِ حَتَّى تَرَعَّرَعَ الْغَلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ شَاعِرًا كَمَا تَرَى ، مَعْدُودًا فِي عَصْرِهِ ثُمَّ أَنْشَدَنَا لَهُ مُسْتَحْسِنًا :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا الْإِيَّالِي كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءُ مِنَ الصَّبَاحِ
أَمَّا فِي أَهْلِهِمَا رَجُلٌ لَبِيبٌ يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَجِرْمَانِ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبَسَ التَّرَابَ كَمَنْ عَلَاهُ وَقَدْ تَخَدَّعَكَ أَنْفَاسُ الرِّيَّاحِ
وَكَيْفَ يَكِيدُ ^(١) مُهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ

ثُمَّ أَنْشَدَتْهَا ابْنُ نَبَاتَةَ فَأَقْرَأَ لِي بِهَا
وَقُلْتُ لِأَبِي سَلِيمَانَ يَوْمًا: أَنْشَدَنَا أَبُو زَكْرِيَا الصَّيُورِي عَنْ ابْنِ سَمَكَةَ الْقُمِّي
عَنِ ابْنِ مَحَارِبٍ الْفَيْلَسُوفِ لِنَفْسِهِ :

صَدَقْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى حُبِّي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَذْفَعُهَا عَنِّي بِكَفِّي مَلَالَةً وَأَجْذِبُهَا جَذْبَ الْمُخَادِعِ بِالْأُخْرَى
فَقَالَ: هَذَا كَلَامُ رَقِيقِ الْحَاشِيَةِ، حَسَنُ الطَّالِعِ، مُقْبُولُ الصُّورَةِ، يَدُلُّ عَلَى
ذَهْنٍ صَافٍ ، وَقَرِيحَةٍ شَرِيفَةٍ ، وَاخْتِيَارٍ مَحْمُودٍ ، وَذَهْنٍ نَاصِعٍ ، وَرَأْيٍ بَارِعٍ . ثُمَّ
انْظُرْ إِلَى قَوْلِ شَيْخِنَا أَبِي زَكْرِيَا يَحْيَى بْنِ عَدِي ^(٢) فَانْهَ أَنْشَدِيئُومَا لِحَالِدِ الْكَاتِبِ ^(٣)

(١) فِي الْأَصُولِ : يَلْدُ . وَالصَّوَابُ عَنْ الْبَيْتَةِ

(٢) رَاجِعْ تَرْجُمَتَهُ فِيمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٤٤

(٣) هُوَ أَبُو الْهَيْثَمِ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاتِبُ الْبَغْدَادِيُّ . خَرَّاسَانِي الْأَصْلُ . وَكَانَ مِنْ
كُتَّابِ الْحَيْشِ . وَكَانَ شَاعِرًا بَلِيغًا ذَا مَقْطُوعَاتٍ مُسْتَجَادَةٍ . وَمِنْ الْغَرِيبِ أَنْ صَا
الْأَفْغَانِي قَالَ عَنْهُ فِي الْجُزْءِ التَّاسِعِ عَشَرَ مِنْ كِتَابِهِ أَنَّ أَخْبَارَهُ مَضَتْ . مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ
مَصْنُوعٌ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَفْغَانِي أَيْ خَبَرٍ . وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجُزْءِ الْحَادِي وَالْعَشْرِينَ . وَ
قَطَعَ مِنَ الشَّعْرِ فِي وَصْفِ سَرٍّ مِنْ رَأْيٍ ، وَقَطَعَ فِي هَجْوِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ أَمْثَالُ أَذِ
وَالْحَلْبِيِّ . كَمَا لَهُ شَعْرٌ يَتَغْنَى بِهِ . وَمِنْ أَلْطَفِ مَا هَجَا بِهِ الْحَلْبِيُّ قَوْلُهُ :

تَاءَ عَلَى رَبِّهِ فَأَفْقَرَهُ حَتَّى رَأَى الْغَنَى فَأَنْكَرَهُ
فَصَارَ مِنْ طُولِ حَرْفَةِ عَالِمَا يَقْدَحُهُ الرِّزْقُ حَيْثُ أَبْصَرَهُ

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ لَيْلِي أَمْ لَا كَيْفَ يَذْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَنْقَلِي
لَوْ تَفَرَّغْتُ لَأَسْتَطَاعَتِ لَيْلِي وَإِرْعَى النُّجُومَ كُنْتُ مُخْلًا
فَقَالَ لَهُ يَحْيَى بَعْدَ أَيَّامٍ: قَدْ عَارَضْتُ خَالِدَ السَّكَاتِبِ فِي قَوْلِهِ: ثُمَّ أُنْشَدَ:
إِنْ يَكُنْ لَأَذْرِي إِلَّا الْمَخْلَا لَسْتُ تَذْرِي إِنْ كُنْتُ تَذْرِي أَمْ لَا
أَوْ تَكُنْ دَارِيًا بِذَلِكَ فَهَلَا كُنْتُ تَذْرِي أَطَالَ أَيْلَكَ أَمْ لَا؟
قَالَ: وَانْقَلَبَ أَصْحَابُنَا عَنْهُ بِالضَّحْكَ وَالتَّعَجُّبِ؟ انْظُرْ كَيْفَ يَسْلُبُ الْفَاضِلُ
تَوْفِيقَهُ فِي وَقْتٍ مَعَ الْبَصِيرَةِ الثَّاقِبَةِ بِالْعِلْمِ! وَلَمْ يَنْشُدْنَا أَبُو سُلَيْمَانَ هَذِهِ لِيَحْيَى
بْنِ عَدَى حَتَّى الْحُجْنَا عَلَيْهِ. وَكَذَلِكَ إِنَّهُ قَالَ: قَدْ دَلَّ شَعْرُهُ عَلَى رِكَائِهِ فِي
هَذَا الْفَنِّ، وَالسُّتَرُ عَلَيْهِ أَحْسَنُ بِنَا

وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ يَسْتَحْسِنُ لِلْبَدِيهِى (١) قَوْلَهُ:

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى تَظَاهُرِ نِعْمَةٍ شَخْصَاتٍ لِهَذَا الْمُنُونِ بِمَرَّ صَدِّ
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آيَالَهُ يُقْضَى إِلَى عَدَمٍ كَانَ لَمْ يُوجَدِ؟
لَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَتَاءِ سَرْمَدِي
فَقَالَ: مَا أَفْلَحَ الْبَدِيهِى قَطُّ إِلَّا فِي هَذِهِ الْآيَاتِ؟ وَصَدَقَ كَانْ غَسِيلُ
الشَّعْرِ، سَرِيعَ الْقَوْلِ

فَإِذَا أَبُو سُلَيْمَانَ فَإِنَّهُ كَانَ يَقْرُضُ الْبَيْتَ وَالْبَيْتَيْنِ، وَيَنْشُدُنَا ذَلِكَ وَيَنْهَى
عَنْ بَثِّهِ عَنْهُ، وَيَقُولُ: مَنْ اتَّحَلَّ لَضَمِّهِ قُوَّةَ غَيْرِهِ قِمَّةً وَجَسَارَةً، فَقَدْ اسْتَجَرَّ
إِلَى نَفْسِهِ فَضِيحَةً وَخَسَارَةً، فَمَنْ قَوْلُهُ:

يَا حَلِيلِيَا قَضَى إِلَا لَهُ بِأَتِيهِ وَالْفَقْرَ حِينَ صَوْرِهِ
لَوْ خَلَطُوهُ بِالْمَلِكِ وَسَخَّهِ أَوْ طَرَحُوهُ فِي الْبَحْرِ كَدْرِهِ
وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الزِّيَاتِ وَلَاةَ الْإِعْطَاءِ فِي الثُّغُورِ فُجْرَجَ فَأَصِيبَ بِخَلْطِ
وَوَسْوسٍ وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ. وَتُوفِيَ سَنَةَ ٢٧٠ هـ

(١) رَاجِعْ تَرْجُمَتَهُ فَمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٥٤

وَأَنْ عَزَّوْفُ النَّفْسِ عَمَّنْ يَخُونِي
أَشَاطِرُهُ رُوحِي وَمَالِي وَأَنْفُسِي
فَإِنْ خَانَ عَهْدِي لَمْ أَخْنُهُ وَإِنْ أَكُنْ
وَأَتْرَكَ عُمْبَاهُ لِعُمْبَسِي فِعَالِهِ
وَمَعْنِي قِيَادِي لِلْحَبِيبِ الْمُؤَلَّفِ
حِذَارًا عَلَيْهِ مِنْ رِيَّاحِ عَوَاصِفِ
عَلَى مَا أَرَى مِنْ غَدْرِهِ بِمُؤَافِئِ
فَنِي عَقِبَ الْأَيَّامِ كُلِّ التَّنَاصُفِ

ومن قوله أيضا :

بَكَيْتُ عَلَى مُفَارَقَةِ الشَّبَابِ
وَأَيَّامِ التَّغَاوُلِ وَالِدُّلَالِ
مَضَّتْ فَكَأَنَّهَا لَمَّا تَوَلَّتْ
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ
بَيَاضُ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَنَابِ
هُوَ الْكَفْنُ الَّذِي يَبْلِي وَشَيْكَأ
وَأَيَّامِ الْبِطَالَةِ وَالنَّصَابِ
وَأَيَّامِ التَّجَنُّسِ وَالْعِتَابِ
مَعْقِبَةُ نَفْسًا بِالْعِقَابِ
وَتَمَزُّجُ كُلِّ مَعْسُولٍ بِصَابِ
نُشْرِنَ نَذِيرَةً لَكَ بِالذَّهَابِ
وَيَأْتِي بَعْدَهُ كَفْنُ التُّرَابِ

ثم قال : الأفلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،
وسمة التقصير لائحة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن
الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذاها على تقصيره . ثم قال لي : أنشدنا ما سمعنا
منك لبعض الألهيين فألشدته :

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسِي
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرَّأْ
فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ يُجْدِي
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطِ
فَلَا حَاجَ تَحْتَ ضُلُوعِي
قَلْتُ هَذَا طَرِيقِي
وَعَصْتُ حَتَّى نَجَلِي
وَقَاتَ مَسَى وَلَمَسِي
دَلِيلَ ابْنَاءِ جَنَسِي
وَلَا يَعُودُ بَالِي
يَقِيبُ عَنِّي حَسِي
مَا قَدَّ مِنْ قَوْلِ شَمْسِي
مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَبْسِي
وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الأدب - والحكمة إذا كان هذا من ثمرها ؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاتها لدخانها ،
لكان أجدي وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضيائها ، واستمتع بصلاتها ؟
فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضيائها على ثقة
ومن الانتفاع بصلاتها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا
لك ! فأما والمادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك ، فلا
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسبي

فقال أبو سليمان : حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في العقد . فلما قتل
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن
اختنق ، وتعرض لصلاتها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكننا إلا إليك ،
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا لعمجزة
عن قدرة نطلبها بنا ، وضعفة عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيئنا
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يامن يملك العيان والخبر
ويرينا بهما العجائب والمعبر

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لا تكون هذه المقابلة في هذا الموضع
كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من
الحسن ، ولعلها تقيد ببعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جد السؤال جد المنع به
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالأغراء والا كداء والارجاء ، فيقع
المسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه .

- ٣٠١ -

وتردد على باله لم يجد في عقابه شيئا أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ما أتاه من جنيته من جنس ما أتاه السائل من جنائته وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبية الحكمة ، ومن غامض الفوائد ، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويها ، وهذا الاعتذار مني قد تكرر ، ولولا سوء ظني بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابلة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علقت وسمعت أكثرها منه ، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلي » ويصلح أن يأتي عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد . وقال أيضا : لن يوثق بالصدق بل بميزان الصدق ، ولن يخاف السبعية بل كلب السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب . وقال : أنظر من جعلك مريداً فأجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك .

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

- ٣٠٢ -

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو المرض وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق وقال : إبدأ بالاول في إثارة الاولى ، واعرب الاولى بإثارة الاول وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأي الاقوم وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مرید الاتقن وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهيو لاجابة الداعي أشرف الافعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة ، يروض الطبع على الحميد من العادة ، وإجالة الفكر في نظام الخليفة ، يحلى النفس بجمال الفضيلة

وقال : ليس اللطف في تزيين الشيء بل اللطف في تأنيق التزيين ، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس السكال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشكر المنعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب ، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرها حجة عليه لاله ، الفائز بالاشراف . إما أن يوجد مستوليا على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين بالاستغناء عنه . الوضع أشرف حالا من الخسيس ، فإن الوضع مذموم في حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفو له المولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

- ٣٠٣ -

بالضعاف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، قائماً فيمن دونه فختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المؤونات ؛ مقابل العزيز هو الدليل في التلون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللثيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الأولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالي المقامات مجمعة للسرور والذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . العلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فالحجة السعي في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعي في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار ، متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرْد ، والحسر ، والحجب . إنبعاث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدي إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مردولاً ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتاً له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منهارويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموماً ، وإن لم يجد

- ٣٠٤ -

في البداية مختصا بالكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، ألمعونة والحرمة . قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقريب مراتب التقريب وبحسب العمل يفترق إلى الآت ، وهي الاتصال والتفويض والتوبة ، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهيمنين

وقال : النعمة الموضوعة في غير موضعها قد تحسن بالعرض للجهات ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزيف ، ثم الرين ، ثم الغشاوة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكبسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشعار التقوى ، والحفاظة على العبادات والاتفاق في سبيل الانفس . أعلى النفس هما هو أن لا يفرح بشئ ، من السمنخ كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصلي للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعيب ، وانحسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصلي له منه تحقيق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تتعرف وبالنزى يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من ^(١)

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

- ٣٠٥ -

وجد مجموعاً أن يتنفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن يتنفع يحفظ علته إذا لم يصرد ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كماله [و] مالم يصرد آمناً في سربه من طغيان آلائه المغيرة إلا عنده ، ولن يتنفع بالامن عنده إلا إذا لم يكن الأمن أبدياً على الإطلاق .

إن شرف الإنسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الإنسان ما هو إنسان أغنى النسل والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات كلها في ذاته فيصير بذلك عالماً على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات للآخر ، لما امتنع أن يفنى فناء أبدياً ويخلفه إلا آخر مكانه . إزدحام الصور المتقابلة في الجوهر النفساني ليس بممتع ، وإزدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى ليس بمموم ، فبورود التلاشي عليه إذاً ليس بواجب ، وحصرها إذا تحلت بالابديات السكينة بطباعنا الخاصة . غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن يصير جوهره بحسب السعى الاختياري حكيماً قادراً جواداً . وهو يصير العبد ربانياً بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد أهدى بالطبع المتعم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشراف بنفس حياته قصر طباعه عن التصور له رأساً فلو ضاهاه الإنسان في هذا الكمال لشاكله في القصور عن التصور . إذ أسعد العبد بوصول مولاه على الحقيقة فقد صارت دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ، وضعفه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شقي بالحجب عن مولاه فقد انقلب الأمر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

- ٣٠٦ -

الاخرية رتبتان : وهما الاغتياب بئيلها، والاغتياب بالامن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيا لعدمه ، وتلك هي خساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل الملك حفظه القنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها. متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم ، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتيح السعي ، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملته ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والأخر المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالإضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة ؛ وهي : أن تعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه وما الذي يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي : أن تعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن داجى به ، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر ، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانحلاع . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقيح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن فإنه يهر العقل الجريء

-٣٠٧-

فيحتاج معه إلى التدريب إليه ، والتمرين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة النفس الناطقة على تأدية الافعال البشرية بصور مستصلحة لا اكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفي أن تكون الغاية محدودة في نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن تتعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التغويض أم بحسب المشوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ، مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلثمائة في صحبة ذى الكفایتين^(١) فلقي من أصحابنا البغداديين عنتا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم ، وذلك كله جالب للتافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهوائهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لثلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا في جميع الناس فكانه في أصحابنا أفشا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعثر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان السجال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهرا ، وعملا صالحا ، وعلمنا نافعا

(١) ذو الكفایتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

مقابلة

[في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها ، أو نقص خفي لا يبالي به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع على ما بار عليك ، ولأجل ما سلف من القول في المسائل ما أحبيت أن أحكي لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفعال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فاشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها ، وتغمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما ، واستقرّ أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسودّة ، وأبواب الخير دوني منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتعال الشيب ، وخمود النار ، وأفول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفي الجملة أسألك بالملاح الذي يتقاسم به الفتيان ظرفا أن تعذرني [في] تقصير تعثر عليه ، فوالله ما شرعت في تحجير هذا الكلام ، وإيراد هذه الوجوه ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أني أحق من اعتذر . وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

—٣٠٩—

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير
 يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقلة السلامة ، على أن من أنما
 على بحده ، وكشرتى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطائى فيه عارا ،
 احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن
 أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقضى أنفسهم
 بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقلمى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن
 لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصاص إلى مفارقة الأدب ، وإلى
 ما يقبح الأحدوثة ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يجلب الملامة ،
 ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى
 هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،
 وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والظعن
 بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز
 فى كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمى ، ولأن يطلب التأويل فى
 سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسنة
 لا تعدم ذاماً ، كما أن المحسنة لا تعدم ملاماً ، والسلام

والمقابلة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود
 حاصلاتها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك
 بما يكون شرحاً له وشاهداً معه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم فى
 النفس ، والحال فى الإخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والتزول عند التسهيل
 والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟

الجواب : يجذب الإنسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قصبة الرثة ودفعه

- ٣١٠ -

ومصا كته بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معاني فكر النفس بالمنطقية، بقدر الهواجس الطارئة، والحواطر السانحة، والصواب المؤيد من العقل، والاثار الحاصل في القلب

يقال: ما الشعر؟ الجواب: كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة، بقواف متواترة، ومعاني معادة، ومقاطع موزونة، ومتون معروفة
يقال: ما الغناء؟ الجواب: شعر ملحن داخل في الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكاة اليها
يقال: ما الايقاع؟ الجواب: فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال: ما اللحن؟ الجواب: صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ، بفصول بينة للسمع واضحة للطبع
يقال: ما النغم الوترية؟ الجواب: إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع، ومواضع استراحات الانفاس، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال: ما الطنين؟ الجواب: هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شيء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض. وكذلك الصدى من المتكلم

يقال: ما الجدل؟ الجواب: مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال: ما المحال؟ الجواب: الجمع بين المتباينين في شيء ما في زمان واحد وجزء واحد، وإضافة واحدة. وسنمعت أبا سليمان يقول: المحال لا صورة له في النفس. ففيل له: البارى في هذا ما يقول فيه أمحال هو؟ فقال: لا،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته
تفقت كيفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام في التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه
وضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة في هذا الموضع . ولولا أن هذا القدر كالليضاء
ما اقترن به واشتمل عليه ، لكان تركه أولى ، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا
الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل
في هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ،
ولكن الاختصار أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل

يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : انضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة باقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال : ما الباطل ؟ [الجواب] : هو ما به نافي الموجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر

هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه
لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده في النفس

يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الاشياء

يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانتداح نحو المعارف

يقال : ما التواني ؟ الجواب : هونهاية الفكر

يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الاثبات والنفي

يقال : ما الارتياح ؟ الجواب : [هو] تجارب

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

-٣١٢-

- يقال : ما العلم ؟ الجواب : [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بحقائقها
 يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل
 شيء في موضعه الذي يجب ان يكون فيه الوضع فقط
 يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .
 يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .
 يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا
 هو وضوح حقيقة الشيء في النفس
 يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن
 مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذاً سكون الظن .
 يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع
 سكون الظن بعواقبها .
 يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما
 القضية الصادقة
 يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم
 يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية
 في النفس
 يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص
 المعانى ومعرفة ما هيأتها
 يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات
 في النفس
 يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها
 يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها
 وزوالها عن الحس
 يقال : ما الادراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك

- ٣١٣ -

يقال: ما المعرفة؟ الجواب: هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء.

يقال: ما الأستقص؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منجلا منه، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو
يقال: ما المكان؟ الجواب: هو حيث التقى الافقان، المحيط والمحاط به.
وأیضا هو ما بين سطح الجسم الحاوی وانطباقه على الجسم الحاوی
يقال: ما الزمان؟ الجواب [هو] مدة تمدها الحركة ثابتة الاجزاء
يقال: ما الجرم؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد: طول وعرض وعمق
يقال: ما الكثرة؟ الجواب [هي] انفصال الهيولى بأقسام كثيرة عظيمة القدر
يقال: ما الملازمة؟ الجواب [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما
يقال: ما الاجتماع؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض.
والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال
يقال: ما الاتصال؟ الجواب: هو اتحاد النهايات، والانفصال تباين المتصلات
يقال: ما الرطوبة؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره
وغير انحصاره بذاته، وأيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي
هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة
يقال: ما اليبس؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره
بغيره، وأيضا هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى
لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

- ٣١٤ -

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة ، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جوهر واحد ، وتفريق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتى للتأثير ، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس المحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدمتهارؤية مع تمييز

يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النعم؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الكل

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج اليه في معرفه ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الاقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامعان مع تفكر وروية في موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض

يقال: ما الصدق؟ الجواب [هو] قوة مركبة من الحق يقصد بها العدل والحق

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية. والموت ضد ذلك

- ٣١٥ -

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده

يقال : ما الفرج ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك

يقال : ما المعجول ؟ الجواب [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلا ضعيفا من غير نظر ولا فحص . والغيبض هو ابتداء الغضب

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر
يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيرا ، ويجتهد في الاضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه

يقال : ما الذحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام
يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبق في النفس على وجه الدهر
يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن

يقال : ما المعجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به]
يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بارادة المختار من غير مانع ولا عائق

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي هو بالتمييز والفكر

- ٣١٦ -

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفساني بنور الشمس بتوسط الهواء

يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواء

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية
يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحي دلالة على الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما يوصف تارة

يقال : ما الممتع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما ووصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيهه وغير شبيهه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال

أيضاً : الاخبار عن الشيء بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة للقول لما عليه الامر ، وأيضا

الاخبار عن الشيء بخلافه

-٣١٧-

يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الموجود وهو ماهو

يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة

يقال : ما الهوى ؟ الجواب [هى] قوة موضوعية تحمل الصور منفعة

يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض

لا يتغير ذاته، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هى] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،

وأيضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأيضا هى جوهر

علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء

بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة، وأيضا هو الذى من شأن الجزء منه

أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلا ، وهو عقل

جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به

الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواه

يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،

والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعل للخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شىء

من الاشياء

يقال : ما الإزلى ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن

ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره

لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس

هو قائما بذاته هو الذى حده خارج منه

يقال : ما العلة الأولى : الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكل ،

- ٣١٨ -

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشتافه كل شيء سواء ولا يشناق إلى شيء سواء ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي وحسي ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل
يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج
يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هي] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ، ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هي] صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة
يقال : ما السماء ؟ الجواب [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى في عمق النفس
يقال : ما الارادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بنسيطة نفسانية عن فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس بلا مآع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له هذا آخر المقابسة التي أتت على حدود هذه الاشياء ، وهي وإن كانت تحتمل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد خوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكي إلا ما قاله جماعة

- ٣١٩ -

من النحويين فاتهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكترث ببعض التقصير في اللفظ ؛ قال : وليس^(١) هذا منى في تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمح اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمح ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنحصر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذي يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذي قاله هذا الشيخ لما اخترت نشر هذه الحدود على ما عرفتكم من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتي فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً

٩٢

مقايست

[في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة في هذا العالم لشرفها في أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شيء شريف في نفسه وعزيز في جوهره ، أنظر إلى المعادن في الارض وإلى قتلها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطلب والجهد والمعاناة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف في هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

- ٣٢٠ -

المادة وغلبة الهوى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والترية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطائفة والسكون وروح البال وطيب النفس قائما ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتمهد البارى الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد ^{نفسه} اللهب ، والذى هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابلة

[فى القول فى قدم العالم وحدونه]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم محدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعافيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتره دثور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يبتدىء النظر من العلوى إلى السفلى ، فعند هذا التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهوى فيه حاضرة ، فآثار الهوى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت وامسترت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والایجاب

- ٣٢١ -

٩٤

مقابلة

[في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة : إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدُّرَّة في الحَقَّة ، والجوهرية في عمق البحر ، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن ، ولا حالها اللاتقة بها حال الكائن الفاسد ، لأن الدُّرَّة ليست في الحَقَّة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء ، وإن كانت كالصلب وقشوره فهي بائدة لابقاء لها ولا خير فيها ، وفي المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة وعجائبها الغريبة في حكم البائت الذي دثر والدارس العافي

وقد أتت المقابسات الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها ، ولا وجه للولوع بالكثارة ، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثرت اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقي العلم . والسبب في ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التنازلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول ، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجاوز والانساع ، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل وينفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الإلهية ، والخواص الطبيعية ،
 والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل
 ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأقصى ، ومعان
 بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أضيفت إلى ما سفل
 عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وطاروا
 واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً
 عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموها شيئاً بالباقي كيف
 يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة
 وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون
 الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الناقى ، وما ذلك الذى
 ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور
 الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعاني المنطقية التى إنما تضيف
 الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للثور والفرس
 والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى
 تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض ^(١) ما هو
 بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وماله مبدأ وماله ^(١) من المبدأ ،
 وما علته فيه ، وما علته [فى] سواء ، وما لا علة له ^(١) علة لها
 أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ،
 وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ،
 وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلح لا يرقاها
 إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر
 من انشقاق الكلام فى هذا الموضوع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن
 كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجمان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أعنى بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أعنى ما يطبق الفصل ويحفظها ، ويحفظها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشقى غليل النفس ، ويهدى لليقين . فذلك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الأغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يمرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الإنسان المركب المزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن المزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين المزوج والممزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم ^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذكرة ونهيتني إلى أنى قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين ، فأعملت الفكر واستثرت دفاثن الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذ هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الأمم . وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأدباء بما خلاصته ممزوجاً بما قاله عنه غير ياقوت : إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيمياً بعلوم الأثلاث عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء — كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما رويناه له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ — ومن وقف على كتابه تجارب الأمم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبه على العظات المتزعة

فلان^(١) وهو يومئذ آمن في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالى مخلوقا^(٣) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرتهم^(٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما رُب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٦) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها^(٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا^(٩)] [هي]:

من الأحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أنى الفضل ابن العميد، قما على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة، ثم اختص بيهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. ومرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد المؤاخذه له. وله شعر حسن ومؤلفات جليلة. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ.

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في مجمله، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيفات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ. كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات، فأكملت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لا تساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزیدة بين مربعين [ولم أنه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

- (١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد
- (٢) في الأصل: عند فوت عمره. وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح
- (٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مراعات مخلوق (٤) عندياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم (٥) في الأصل: ويحكم. وهو تحريف (٦) عندياقوت: الشرف (٧) في الأصل: رب. وهو تحريف (٨) في الأصل: ويهدي بها
- (٩) في الأصل: بذكر إثبات الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت

إيثار الخير على الشر في الافعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الاقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة] ^(١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما يبني وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء ^(٢) شيء حتى تضير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الدينية ^(٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والهلم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقبل الطغي والبنغي [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [و] صرف جميع البال اليه ^(٤) [فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره .. وعلامة ذلك أنه لا ييخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخير بما يتسع له ، فاذا أكل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الأمينين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلتها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ

بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة

التي رواها من هذا المهد

- ٣٢٦ -

لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبته إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه ما لا يحسن أن يرغب فيه ، وإعادته مما لا يحسن أن يستعيذ منه . وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقريلطى ودلالاتى على حسنه لظهور الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقايسة

[فى كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان غناء بخير منه]

رويت لأبى سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده . وقال : لو قلت أنا فى هذه الطريقة شيئا لقلت : الخواس مهالك ، والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خالص نفسه من المهالك قوى على المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى] الممالك قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الخواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى فى الأول وثبت فى الثانى أدرك فى الثالث ، ومن أدرك فى الثالث فقد أفلح . ومن ضل فى الأول وزل فى الثانى خاف ومن خاف فى الثالث فهو من الهمج واستزاده مظهر الكاتب البغدادى فاستغنى وقال : هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فإن استتب خفت العار واستحليت النار ، ولكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ، وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطفون منه .

- ٣٢٧ -

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تتقرح بأسا ، والعقول تتحير يأسا ، والأرواح تزهق كدأ ، والاكباد تتفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار في هذه الطريقة .

٩٦

مقايسة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقايسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجري في مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخلة في جملة مالاق بها . وفي النفس بعد هذا جمع النواذر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن أخر الله مالا بد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفا لجامعه ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . وييده تسهيل ما عسر ، وهو ولي الحمد في الأول والآخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين منهاجه ، ومدير سراحه ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس بجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

- ٣٣٨ -

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .
ولكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ،
ولكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بليب ، وكل إنسان ذو نطق ،
وما كل ذى نطق بليب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب ،
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،
وما كل ذى عقل بعقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والافق
المدود ، والمركز المهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية
ويقع بحثها على المقادير والابعاد والاشكال والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار
وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة
معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها
وأشخاصها ، والمقادير هي الاشياء ذوات الابعاد ، وهي ثلاثة : طول ،
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطي بُعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي
بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمي ثلاثة أبعاد ، وهي : الطول
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الإنسان في البحر واستخرج درة فيها غناه فقد
حاز سعادته وملك إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع
ما في قعر البحر من الدر والجوهر ، فإن طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ،
ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم ، أي لا يلجج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل
في فنونه ، وكذلك في السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فإن الرشد إذا
أصيب ، والغبطة إذا أنيلت ، والخير إذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

- ٣٣٩ -

العطب ، وإن فاتته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . وامرئى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالتقور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لأنه لاراحة دونها ، ونشج على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون الحرص نقيا من الكد والاجتهاد ، برياً من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تصن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذولب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الاثم [الذى] يجب أن يتمم هو أن تنقيتك قشرا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصوناً في قشرك ، فإن مزاييلتك لهذا القشر باب إلى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك في الثانى على حسب ما يهيئه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكماً فيك ، وهو الذى نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولا طفلك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك إلى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى ياهذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

مقايسة

[فى عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقايسة استفدتها من مواضع مختلفة هى أعيان كلام الأوائىل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهى وإن كانت محتاجة فى بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاها لها عند الرواية ، إن نظائر ها قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : أَلْكَرْمُ وَالنَّبَاتُ الْمَشْتَبَهُ بِهِ إِذَا أَخْذَ مِنْهُ الْجَزءُ نَبَتٍ مِنَ الْقَضِيبِ . الكرامة والتفاحة والرمانة ، فإن هذا منه ما ينبت ومنه ما لا ينبت إلا فى أصله ، وعلة ذلك أن صورة الكرامة وما أشبهها ، غالبية على صورتها ، فلا تنمى ولا تنبت إلا بالأصل الذى تجتمع فيه القوى الطبيعية ، وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملها أو أحدهما ، فإذا أتممت تلك الصورة (١) وأمكنها أعطتها النفس تمام ما تهيأت له ، فتكون أول طبقات النفس وهى النامية ، وتكون فى الحيوانية ولا تكون فى الانسانية ، فتمام الشئ الذى انبعث من الشئ الخالص المحض الذى لا هوى له أن يتسبب إذ ليس الهوى بالشئ الذى انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من النفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته ؟ فقل له : إن جهته إلى البارى هى التى جعلته

(١) يياض بالأصول التى بأيدينا

- ٣٣١ -

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه
بديا ، لأنه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ،
ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير
صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على
حالتها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها
يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت .

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالأشياء الاوائل بلاروية
ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشيء
الواحد في حالين مختلفين ، كالإنسان لا يمكن أن يكون قائماً قاعداً معا ،
وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره
دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من
شيء آخر ، كقولنا : الإنسان حي والجوهر حي ، فالإنسان إذاً جوهر
وقال فائل : إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذي فينا إلا
بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فاذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا
الشيء بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كنا نحن نعقل العقل الاول وكانت
الاشياء فيه وهي هو فكيف يمكن أن نتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر
إنما يكون في أثناء الاوقات لأننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ،
وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحارى
حتى يرد مافي خزائنه على ما كانت الفكرة تحركت به
وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء
الموجود ، والاشياء في العقل الاول حاضرة أبداً
قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فإن نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

- ٣٣٢ -

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذا رأينا ذاتنا استقدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لاندكر العالم العلوى ، ومنه هبطنا إلى هذا العالم ؟ فقال : إنما صرنا لاندكر العالم العلوى لأننا صرنا في هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لانقدر على أن نكون هناك وفينا لطخ من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدثنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فان هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأنا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لانحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لاندكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكر لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمتى هناك التذكر، فأما الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساع فليس هناك تذكر. وقال أيضا : الاشياء التى علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها، بل قد علمناها بنوع الدهر لابتوع الزمان. وقال أيضا : إننا قبل أن نلتطخ بأوساخ الهيولى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شىء ولا يشتتر، وقال : كل أثر لزمننا فى هذا العالم الحسى فإنه لا يلزمنا فى تلك العالم العقلى مثل التمتى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

- ٣٣٣ -

القوى . وقال : الأشياء التي لزممتنا في هذا العالم فإن خلافا يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا التثني والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فما حاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى ؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علته إلا فسد وباد ، كالخى فانه إذا فارقت حياته باد وفسد ، وكلناحي إذا فارقه التمام باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الاول يدرك الأشياء بغمته ، والعقل الثاني أيضا يدركها بغمته ، إذا كان متحدا بالعقل الاول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية ، فإذا عاقت احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثاني بالوهم هو الذي عليه الاقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الاول اتحد به ، فاذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الاقدار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفساني طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والآخر طرف العقل الاول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكريا روية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الاول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكر ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمي والعقل النفساني المدرك بلا وهم ولا فكر ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

- ٣٣٤ -

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادتتهما من العالم الهولائي ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقي قال فرفور يوس^(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في « كتاب النفس » : إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائما ، ولم يكن عاقلا مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أخرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المرء ، فاما الحريف والمر والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوصة وجموضة ، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفور يوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية ، وكان اسمه أولا أمونيوس ، ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الأزهر وغيرهم . وقد جعله كالدخل إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضع هذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استغلاق كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوي ومقي بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره السكندى وأحمد بن الطيب السرخسى . ووضع له مقدمة لأبد منها حنين بن اسحق . ولفرفور يوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم

- ٣٣٥ -

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها؟ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : ان الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فانهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فلما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده ، وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيئاتها إذا فارقتها استحالَت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم التجارة ينحط قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشربها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر يفسد أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن يفسد أسرف ، لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذي مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان

- ٣٣٣ -

البدن حيا ، واذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفردا من العالم يفعل بوحده ، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك انا لم نر برد الحجر يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت كان الهبوط لها فعلا ، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الافساد للموضوع ، فلما رأينا الحياة تتكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن . وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كممثل الصوت الحادث بين الندين المتضادين ، أو كاللون الحادث بين لونين ، كالسواد الحادث من بين العفص والزاج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والاعراض الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون^(١) وهذا ظن زائف ورأى مضموف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به ، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والاسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد ، ولد بايطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذة بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لاثبات الحقائق بنى ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق . وكان زينون هذا مؤحدا . وفلاسفة الاسلام غايبة بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

يسبب ، وإن كان مجموعاً. هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعوذ بالله من الخبط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتاً ومرة حيواناً ، وضرب مثلاً فقال : لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالاً لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جمداً فيبطل سيلانه ، ويستحدث جوداً وسكوناً ويبساً. وكالماء يستحيل بخاراً ضاعداً بعد أن بدأ هابطاً ، وكالماء يغزو ثمر الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناء واغتنائها به ، فلما لم يكن في طبعه من استحالته ألا يستحدث فعلاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحى هو الميت مستحيلاً ، والميت هو الحى مستحيلاً ، وضرب مثلاً فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمرًا مرًا مسكرًا ، ثم يعود خلا حامضاً مخدرًا ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفعالها لتغير حالاتها ، وكذلك البلعة تكون بُسرة ، ثم رطبة ، ثم ثمرة فهذه جملة أفعالهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كفيتهما وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقة البدن. وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا بصوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً ، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

- ٣٣٨ -

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكان الفخ في المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فانهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النور عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تقارن البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن ، علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء المحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة المحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تقتضى من البدن بما يشاء كلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتعمل بأجزاء أخر ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والحياشيم ، وما أشبه ذلك ، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تعمل بالمعدة والرئة والطحال والدماغ والدم والمرئتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتعمل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه المحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم الكائن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب المحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينابيع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد ينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

- ٢٣٩ -

والاجرام ، والاخر القلب وهو ينبوع روح الحياة، وجداوله عروق الاوراد
 الضوارب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والاخر الدماغ وهو
 ينبوع الحس، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء المحسة . وقالوا
 أيضا: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لمة، ورأينا العلة غاية الفاعل، ورأينا
 غاية أفعالها استيلاها روح الحياة، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها
 عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المعدة . واحتجوا
 على ذلك بأن قالوا: لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة
 ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحى
 فلما قضينا للحرارة بشرف الفاعل، ورأينا الفاعل أشرف أفعال الطبيعة شهدنا
 أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل النفس في
 البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم. وزعم
 آخر أنها ذات موضع وتغذى بما يشاكلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى
 البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها
 فقالوا: النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا تعرف ولا صوت ،
 وضربوا مثلاً فقالوا: لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور
 علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم ،
 ولما لم يكن للشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ،
 فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا
 يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والثلج ، فلما صح هذا
 عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة
 وأنهما من جنس واحد

قلنا: ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للصوت
 إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا بركته وصفائه المشتبهين بالنور
 وصفائه ، قالوا: وكذلك رأينا الخياشيم لا تدرك الإعراف إلا بالهواء ، ورأينا

— ٣٤٠ —

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا المحسة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الابدان ، وأن غليظ الابدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إيصال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا أنفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضروريا من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا عانيت بما سبق في الكتاب وبما تلوه أيضا في الثاني غنيت عن الاكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جلبت الفساد وفتحت بابا إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلبت الاشكال وصار طريقا إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلي ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتمعن ، فقل من استرسل وخطب مطنبا وأعجب بما يأتي به مستحسنا إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب على خطله ما يتأذى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون لطيفا يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفي أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما يحا به بحثه وطلابه . فأما إذا تهافتت المعاني تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتعريض ، دخلها الخلل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه ، على أني أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشوط بطيء ، والعجز شامل ، والناصر

-٣٤١-

مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والمتهى حيرة .
 وإذا كان النظر فى النفس على ما أصف مع روادف لا أفى بتسطيرها فى هذا
 المكان ، فكيف الكلام فى العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذى هو فى
 ذلك أنيق ؛ فكيف الكلام فى العلة الاولى وهو الذى كان إليه القصد ، وعليه
 وقف العمدة ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر واشتعل بارق هذه الحال وصبر
 على آثار الكون والفساد ، وترقى فى سلايم الغرر والخطر ، وتجرع كل كأس
 هى أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالبارى ، ودق البحث ،
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،
 وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرى السعى ، ويتلى
 عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام فى هذه المعانى صعبا والبحث شديدا
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة فى عرصة الكون والفساد من
 هذه الرتبة المكلة للابصار بعد استنفاد قواها ، المسددة للأذان بقدر استيفاء
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو فى مسكك
 ظهيرا لك ونظير أمك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد فى هذه الوجوه قال له :
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقَطُّهُ جَفَاءَ الْمَحَابِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا
 تنقاد له بحسرك عنه (١)

بسمى واحتمال خسف واختراع أسف
 النفس حاطك الله قوة شريفة ألوية ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوا بلهم

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

- ٣٤٢ -

بمجرد العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،
 ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافاً لانهاية له ، وكل قد نال شيئاً فلا مانع
 به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمة حرمة لا يباؤه وكرهه ، ولكن هكذا كان
 وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك
 واعلم أن الصورة التى هى محيط من الاول إلى الآخر شائعة بين الطرفين
 لا يبنونة هناك ولا فضل ، ولا حيولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا
 النهج شيء عن شيء ، أو [شيء] سوى شيء ، أو شيء دون شيء ، أو شيء
 فوق شيء ، أو شيء على شيء ، أو شيء مع شيء ، أو شيء فى شيء ؟ وإنما ثبتت
 هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،
 وعلى الحالىين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق
 والتجمع ، والجئية والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم والطف ، والكبير
 والصغير ، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،
 لا فى بلاد الفواعل ، فسد نحو هذين النجدين طرفك وسرب إليها رفقتك
 ولطفك ، فإنك تجد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،
 وتجد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار
 تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبديهما
 واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك
 إن قدح ، والغلط إن سنح ، فأنما هو من إضافة شيء إلى غير شكاه ،
 أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحمداء فى هذه المواضع ،
 فإن كان لك سمع فاطرب وترنح وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم
 وانعم وارقم وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك
 فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

-٣٤٣-

٩٨

مقايسة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين، وكان كثير الفضل — فقليل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره، منع تأكيده الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : ألمعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر، ومردوداً إلى الاصطلاح والتنادي وهذا ظن بهرج، ورأى قاتل، وعقل مغرور، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف. وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب بأحواله وبنفيه وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الخواص والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزماً وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاراً وأبين سماعاً وأقرب نزاعاً ؟ ولكن العقول [أبت] ذلك إباء ظاهراً ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه، ولا حيلة ولا مكر، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينية وإفصاح وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

— ٣٤٤ —

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،
 والتكليف العام ، ومعرفة الاصلح والاُفسد والاُحسن والاُقبح ،
 يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير
 فيعرف المتعنى؟ هذا مالا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن
 استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن
 من ضاق مجته ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،
 وجعل نفسه مصبالسكل ربيع ، ومغيضالسكل سخف ، ومجازاً لسكل حافر
 فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواعي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،
 الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي ، وانحلال
 هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار
 الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،
 وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن
 تمادت في الأحداث الأنهار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل
 والنهار ، فأما من له رغبة في حياة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح
 من نفسه وعالمه ، وبحث عن المرشد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر
 في السياسة الإلهية والانسية وخبر بالمرور والمصدر ليصير ذلك المتولد
 عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله
 في الأعلين في حظيرة القدس وحضرة الأنس ، حيث لا لعب ولا ثقل ،
 ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

مقايسة

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظني أنه نظيف الرومي (١) يقول :
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمته
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،
وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس
ضرورة ويعترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها
تأملا بليغا ، وجل في آفاقها ببحثك ونظارك مليا ، واستقر صورها استقراء
تاما ، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد
انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر
الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بعد إيمان النظر وإنعام الفحص ومواصلة

(١) هو القس نظيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خيرا
باللغات جيد الثقل من اليوناني إلى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم
يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذ دخل
لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة
السيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى نقته وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغيير نية فليأخذ له الاذن في الانصراف
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر
من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذن ليادتك . فضى الحاجب
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضى إليه وإعلامه بحسن نيته فيه .
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفا في البيارستان الذي أنشأه ببغداد

-٣٤٦-

البحث أن تجدها متسقة إتساقاً ، ومتقنة اتفاقاً ، وموزونة وزناً ، ومعدلة
 تمديلاً ، ومنظومة نظماً ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلة بكل
 حلية ، حتى يقضى اختياراً واضطراراً وانتهاراً واقتداراً أنها زالت عن حالتها
 المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة
 تربة ، تهافت أصله ، وبطل بعضه وكله ، واضمحل خفيفه وثقله ، وبار
 كفيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا
 لأن الحس حس قضي في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص
 والتلون ، وقديماً قيل الحس حاكم مؤنس ، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ،
 وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (١) وموضح لابس ، وناقد
 مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم مزل ،
 وناصح مزور ، ومرشد مغرر ، وجار مخاتل ، وشريك سروق ، ووافد
 كذاب . لا مقنع به ولا مفزع إليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فاما
 العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والثباته ،
 وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف ، وقاض عدل ، وصديق مشفق ، والد حذب ،
 وجار محسن ، وشريك ناصح ، وهاد صدوق ، وصاحب مؤنس ، وخطيب
 محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فكاهة ، ونور
 شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، وجوهر شريف ، وطود
 منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة ، وخير محض ، وجود بحث . من ذا يقدر
 على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق
 من الوجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل
 وإنما أوماً هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفياً اتسع عنه هذا الذي تراه
 وتقرؤه ، والعلم ظاهر لنا ، فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الانفاق ، وثمرته
 حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقسى ، وذروته عالية . من تحلى
 به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعمى عنه انحست
 قيمته ، وبدت عورته

-٣٤٧-

١٠٠

مقايسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوماً الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .

فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك

فقال فيروز : ما أخرجني إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفني بالطاعة [لك] ، وما أنضال إلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما فى طي المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين النظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين الخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما إذا لابسها الآخر كمل الإنسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهة ، وإذا لم يكن من النقص بد فلا أن يكون من قبل ما للعين أولى ، أعنى أن يكون الإنسان ملء النفس إذا لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحاً كله لطيفاً وديعاً ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنًا كله كثافة وغلظاً ، وكان أحدهما نصيبه من الهوى أكثر ، والآخر قسمه من الصورة أوفر ، فإذا اتلفا كان الكمال المطلوب . وإنما قيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملاء ، والاشتقاق

— ٣٤٨ —

معروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد
فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولانظفر بقوت النفس إلا على
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحنك ، ولا يجمل ظننا
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن ؟ أمتع الله الارواح برويتك ،
والمعقول بهدايتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، فإنا أعلقي بمودتك
وما أوثقي بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابلة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى^(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن
الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم
والتغافل والاغضاء ، فأما الخصال البواقى فإن الانسان يحمد بها إذا أحسن
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره

أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء المجلة
الافاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة ؟ فإن درجات الحكمة مختلفة ،
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظله من
الحكمة الماثونة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

-٣٤٩-

الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فان
الحكمة سكيئة آلهية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق
على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين
ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله
رب العالمين

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا : كل شيء أجوزه من آثار النفس فاني أجوزه في اليقظة ،
وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس
تخترع بها أموراً لا تستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزه الانذارات
والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه
القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق
بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيده شرحاً
ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال ماعين
من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونجهد ، وأرجو أن لا يكون
هذا الاعتزام والتجريد متافق بعد ذلك الاستغناء والتلافي ، وليس ينبغي لنا
أن نجترى على العلم منخدعين في طلبه فنُدعى ما لانفي به ، ولا يحسن بنا أن
نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أننا مقصرون فيه ، وكما أن
إظهار التشجع مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة
قبيح ، الخير أبدأ بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين ، فاذن

لابأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا وولكلنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر فع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا

إعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهي التي يتحد الإنسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها ، وأموراً هي على الزماع في الثاني من أوقاها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين: إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنج والاصل الذي يتفان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع ، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي ، وإلا فلا اتفاق واقع بالنظر العقلي والاول الآلهي ، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق الثمرة للسكون والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لسر الهوى وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها ، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلقى إليها أمثالها ورسومها ، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية

فان قال قائل: الجود لا يمد طوره ، ولا يجوز طوقه ، ولا يتناول إلى ما ليس له . فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

-٣٥١-

في المنام جميع ما تجوزه في اليقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث في الطبيعة في قابل ، وفي آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهي ، ألا ترى التحاب في العدد والتباغض والتكعيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة في المواد المتقادة حتي إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أمورا يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان ، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعى ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣ مقابلة

[في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة أني علي (١) ، وابن عبدان الطيب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخليجه في صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التي نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين نارت عليك هذه المسألة ؟ فقلت : رأيت جالينوس في منافع الاعضاء يذكر أمورا [و] يكشف دقائق وينشر عجائب وينشر حكا جلية ، ولمرى إن ما خلده في ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلا عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيت يصف العين ويذكر مكانها من الانسان وأنها كالبيئة له والطليعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر ايضا الاحتياط فى العين لكثرت آفات هذا [المضوء] خاصة . فقيل له [لو] وجدت إحدى العينين في نفرة القفا والاخرى في وسط الجبهة لا يمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وجراحة مما يكون هناك

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

- ٣٥٢ -

ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانت أيها الحكيم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعينت أثرت منها هذه الاغراض من الممانى بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الاشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقالتك يقتضى أن العلة تابعة للأشياء ، ليس الاشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكذا وجدتها فعلى ما وجدتها بينتها ولو وجدتها على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحذك واستقرائك ، فعلى هذا عللك التى شرحتها وحكمك التى استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال فى جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبيدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم فى أول الجواب أن للمسألة غوصاً وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاماً كثيراً فى السكتب معروفة ، وأقول فى هذا المكان ما يكون مقنعاً إن لم يكن كافياً : إن الاشياء التى من شأنها أن تكون معلولة هى تابعة لاحالة لعللها وإن اختلفت سبلها فى اتباعها كما اختلفت أحوالها فى كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئاً خاصاً ، والشيء مادام مقتضياً فإنه يتبع علة الخاصة به ، وهى مع ذلك موجودة معه لاعلى معنى القران ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضريين : علل موضوع ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقوبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة فى الاول ، فاذا صحت هذه العبرة إنكشف أن الاشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد فى الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعللها ما دامت العلة عللاً لها والعلة مستتعبة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالانصاف بين العلة والمعلول

إتصال آلهى لا فضل له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة في وجودها وما عليه المعلول في وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علةين : إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة على ذلك ، والاخرى يدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستنارة بالحال التوحيدية . فالعلة الاولى طباعية ، والاخرى صناعية : والقياس المشار إليه من الاولى برهاني ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بياني ، وإنما يفزع في وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها في أعماقها كثيرة . والعقل الهولاني لا يفي في هذا الجسم الجزئي كل الاضاءات ولا ترى كل ذلك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق

مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى
قال : والكلام في هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شيء
مكن أن يكتفى به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أبى سليمان فقال
لى : قد تجد علة في شيء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمة لها عندك إلا أن
تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشيء آخر ولا تكون ذاتية له
لأن أخرى تزاحمها ، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط في استنباط الحكمة منها .
والحال الاولى من العقل شبيهة بما في العقل ، وكل ما في القوة فليس للعقل
منه إلا الاينية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة
للعقل لأنها معلولاتها ، والعقل مستتبع للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح
العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول . وإذا
علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغي أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول ،
وإنما ترسم هذه الاسماء والالقب ما دامت تتصفح الامور وتقيس بعضها
ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلس النظر من هذا كله

— ٣٥٤ —

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى (٢) فائتة
في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدى عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض
الغامض فان ذلك يهيضك ويكدك

١٠٤

مقايست

[في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما فقليل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا
يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتنحرك أخرى ؟
فقال : الأشياء تنحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تنحرك
فمحركها في الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تنحرك إذا تحركت ، وبه تسكن
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك ، وفي التسكين
إلى مسكن غيره ، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن
لا يخلها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا يدها فتسكن

والوحدة التي تكرر الإيحاء إليها ، وترددت العبارة على ألف الوجوه
عنها ، في هذا الكتاب ، تأبى هذا الوصف وتمتع من هذه السمة . وذلك أن
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لأنقسام الأول المحرك بين الحالين
المختلفتين ، ولكن لأنقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة ،
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه
لبطل التوحيد رأسا ، أعنى أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضم لها ، وإذا
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

- ٣٥٥ -

على ما يليق به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ،
كل شىء ما كان محتتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حظك
منه . ثم قال : وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها
ماسكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيأ للسكون فى
وقت وللتحريك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت
الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فإليه
يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ،
سكان الخلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له
ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير
الأمور ، وتصرف الدهور ، وتلف الانفس ، وزوال النعم ، وتنقص المرائر ،
واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك
أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ،
فبحسب ذلك تبرز هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان
هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة
واحدة ، لكان لا خلاف بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك
الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحيث كان يسقط العلوى والسفلى فلا
يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ،
ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا
كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد
وسكن ماسكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه
الآخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هوى مهيئة لصورته الخاصة بها ،
وكل صورة مهيأة لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تظام ولا

- ٣٥٦ -

عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساجدة لقوامها إلى ما لها
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادى الوهم وأسر
الحسبان ، أوبه غلبة من مرة أو فساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد
أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،
والعجائب منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بحثة ،
والطبيعة متصرفة ، والآثار موروثه ، والأسرار مكتومة ، والشواهد
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،
والنار في إحراقها ، والنجوم في إئتلاقها ، والبحور في أعماقها ، والأرض في
اثباتها ، والجبال في انتصابها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الفرائث في أضماها
وأثناها ، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملك بها وأولى وأقدر عليها
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فانه قال : لا تمر ما ربطت
الجواهر بالأعراض ، ولا تمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا تمر ما
تباينت العقول والأزمان ، ولا تمر ما تصرفت الليالي والأيام ، ولا تمر ما
وضع هذا المهاد مركزا لهذه الاوتاد ، ولا تمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا تمر ما ترى على سنن لاحب ودليل إمام
شاهد وإمام غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما
تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها ، وليس المحرك مجبرا على
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من
الساكن ، فالحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن
كان ظاهر النفس صافي القريحة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون
ما التأم هاهنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مودٍ إلى وحشة ، فالحق
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

-٣٥٧-

١٠٥

مقابلة

[في أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع ما فيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستعجاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مصمتة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلية ، والشك قائما ، والتهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ماسلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتنام والنوم شبيه بالموت ؟ فإذا لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحال ان جميعا قد زالتا عنها وحطنا دونها

وفاتحة هذه المقابلة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظننا به في الاجابة والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أغنى أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لا بداننا ، وجمام لأرواحنا وتخفيف عنا أنقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبحت مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله ننقث ما في صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشهير لها ، وبذل كل موجود ومذخور دونها ، والاستغاثة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أمانى نفسه من كل علم كاهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن اشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليه ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وامنية ، فإن آخر ما يقترحه أن يتقف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الانسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده ، ولغاية هذا المطلوب على جميع الحلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روايه ، وخاضوا سوايه ودوايه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما رأوه من التناسخ في الادوار ، وتحافت قوم آخرون بأُمور تهرجها مُعوز ، والإطناب في إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذي كل من لابس به وصل به إلى ما طلب منه ، فإن المسكت تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والعائق مع هذا كله عظيم ، والتناسر مرفوض ولولا لطف الله الذي به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بهد بالحس والمقل ، لسكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسمعى

(١) في الأصول والبايدين

- ٣٥٩ -

١٠٦

مقابلة

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكي في عرضه
الحمد الذي للفيلسوف^(١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت
إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحمد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اغترانا : قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع
بالإنكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق . إن الحمد الذي قلتم
حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحسن
فتناصفنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالإشارة إليه ، وذلك
أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا
اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف
وانقسمت الأشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء
الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صح أن الإنسان ذو طبيعة
ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فإذا ما صادف آخر وهو أيضا
ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة
عنه ، عرض حيثئذ التفاوت والاختلاف بالواجب لا محالة . فتتكون لهذا
الإنسان على ما وصفنا هذا الإنسان والحال على ما وقعت عليه وبانت لك
حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده

(١) هو أرسطو

— ٣٦٠ —

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق ، فان أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والاعتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئاً لاحقة له ولا دلالة [عليه] ولا يوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالا لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرامية ومرضاة ، فان هذا الحد إذا لحظ أفقه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أغنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعليها أشمل ، وبشرائطها أجمع ، وعمما يخالف هذه الصفات أبعد . ثم قال : وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والحس ، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيته ، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم ، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فانه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أغنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الشفر سهل الخلق ، ناشئ الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المأثي ، قريب المأخذ ، طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، منغلق الشفر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلا بالمال ، عسر المرام ، بعيد المثال ، مولعا بالخلاف ، أو فيما بين هذه الاضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال . فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلائم ولا تتلاحم

- ٣٦١ -

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنيته وتزوعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنقر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن قضاء العقول وعروسة الحق حيث لا تتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا فى السمع مقبولا ، كريها عند العمل مهجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكاف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتقاد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد أحد فى صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع فى إصابة المطلوب ، وكان اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ، والمدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابعة ، والدواعى محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزعم والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله موفق . وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة والكسل ، وحب الهوينا والضعف ، ومتى تدرج فى نفي هذه الرذائل المكروهة والأرادات الذميمة ، بالزهد فى الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران الخير ، ومجانبة خطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والممتع مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون الشخص الآخر

فقال : ليس بجائز أن يكون فى الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

- ٣٦٢ -

الفساد الذى لا يخيل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذى سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد ، والهوى والهوى ، والشكل والشكل ، فإذا ألحد يصح ملحوظا بشرح العقل فى عالمه النقى البهى المشرق المؤتلق الخالص النير البحت ، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة الحس الكدر المظلم السيلال المتموج المضطرب المستجبل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن القول عليه فى أمور هذه الدار ، وتفصيل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه قيل له: قد حصلنا جميع ماقلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال] لقد يألّف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومذهبا ومكانا ، ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق ، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكال الجملة وزينة التفصيل ، وإذا ألّف إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل: فعلى هذا يتم هذه المقابلة التى حركت منا سواكن ، وأثارت عناينا كوامن

فقال: إعملوا ما بدا لكم من الخير فالحكم خلص ، والفوائد فرص ، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل فى سؤاله رغبة المسئول فى إجابته ، ولا فى كل حال يمكن للإنسان [أن] يشقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى قبل وبعد ، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

- ٣٦٣ -

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطو طاليس
يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال
الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر
من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج
شيئا ناشراً بارزاً كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فنحنى منه صديق فيلون
وقال بل أعبر أنا أولاً ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك
فيلون وجد الاسكندر منه خلفاً ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن
على وجه الأرض خلف . فعبّر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني ، فإذا
ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا اصحابي منها غاصت
في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن اصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت
ذلك اشتدّ جزعي على صديقي فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت
عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب
عنها غير متكلف ولا متعسف بعد تفاد ظهر واستغفاء قدم وأخر
وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس ، وتفرق بال
الانسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضله في قفار البحث ؛ وما أحب أن تسجل
على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي ترز

ف قيل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله .
قيل له : فما المحبة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالاً يرفع
اعيز رفعا ، ويقطع التحيز قطعا ، وتحدث الكلف ، وتورث التلف .
قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قيل له : فما الشغف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتقاها في ملازمته من الأول .
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقاتها لم تنته
إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها اثتناسا بها وبيعض
علاقتها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار
أحوالها . فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر
منها أحد من البشر ، وإن لطف عقله ورق حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابه ، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر
من جهة يشاركه [فيها] بنو جنسه .

قيل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها
على حد المواصلات بالمناصفة والمساغة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة
وجليلة ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة ، وإطراح كل
ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحمة منتفثة من النفس نحو المحبوب لائتها تغذو الروح
وتضني البدن [و] لائتها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلي بهيته ، والتمنى
بحقيقته ، بالكمال الذي يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل
عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادا
الاطراق والتفكير والوجوم والسهر والتتبع والتعير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع

- ٢٦٥ -

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها
 قيل : فما العلم ؟

قال : قال بعض الأوائل : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا ينتقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الانسان في أمره ، وذلك انها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الانسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والمادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بمصوّلها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها ، وجورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ في الاشباح الماثلة [و] الاحساس القابلة . والعلم ينفذ في الارواح القابلة للمعقول ، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً ، فتزل عن كنه الحقائق لا لفها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار الاسرار المملوكة ، ومصادر نفس الانفس الزكية ، وموارد طمأنينة الارواح الطينية ، ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجوداتها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق . فاما اعتراف الاسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

- ٣٦٦ -

إذا كانت هذه النيابة على حد السكال ولم تكن تليقينا من عامة الناس .
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم
العامة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا ،
وأثبتته واحدا ، ووجدته واحدا ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعدا ،
وكيف ذلك ، ولا ثانى له فينفى ، ولكن لأنه واحد وحده ، بل هو وحده واحد
لا على سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب
يقتضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية
لأنعت لها وإشارة إلى هويه لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيغ عنه العقل الانسى ، وفوسوس منه الانسان
العنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة
وأشرف نعمت ، وأبلغ قول ، فيش إليه ويتها لك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا
من ذاته ، وسابحا في جوده ، ومتشبهها بحقيقته ، ومناسبا بنعمته ، يتحلى به
من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعز وفا عما سواه ، فلذلك يظن
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الاسفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة
أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر
الحديقة في حيث هذه الحداثق المؤنقة ، والظلال الريحمة ، والثمرات الحلوة
والنعممة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والامنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجائنا ومقاماتنا
إلى ما هيئنا لمعرفه هذه الدقائق والتوغل في هذه الاعماق ما الفتوة ؟
قال : طهارة الحدة والطراوة في كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت
جاءت الخلوقة والراثاة ، ومن ذلك سمى الفتى فتى ، والفتى فتيا لأن الكرم
والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل
والخير غضة في كل زمان طرية في كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها
المؤثر لاحكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة

-٣٦٧-

قيل له : فما المروءة ، فانها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخوص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ، وهي أغنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا من الانسان ، فكأن الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لا فتوة لمن لا مروءة له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه ، وملك الامر بخنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب^(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة . فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم أن ذا الطبيعة مشا كل لذي الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشا كل لذي النفس ، وكذلك ذو العقل مشا كل لذي العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوابل بالزائد والنقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ، والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو على الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بنى العباس زمنا يتوارثونها كبارا عن كبار . وكان الحسن هذا يكتب أولا للحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم تفرقت به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفا البحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذي قصد وانتفى العارض الذي تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجاوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه في موضعه، وحكمه بحكمه في مكانه. ومتى اقتصر^(١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثواني رقى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلاليم الموصلة بخلايقي وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمأينة الغاية التي هي الغرض الاول والمراد الافضل، أدرج ماعدا ذلك كله إدراجا، وطوى ماسواه طيا. وهذه كاروياً لا تأويل لها إلا رياضة الانسان طبيعته. حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتي إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه، ولا يتشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولا وآخرا إلا بمواصلة العقل وصحبته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والعقل وإن لم يكن بأمره عنده فعمه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضيء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة، وكيف هو أجمع الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استعدادها لا يستغنى عنه في العاقبة، ويوزع المدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الانسان دون أن يكون مهيئا له بالأصل معرضا له في الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بآداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عادتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تسكث بسيلان طبيعتك، وذوى عودك، وتعدى أخلاطك، وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعذر

- ٣٦٩ -

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ،
واحد. بانييتك ، كامل في جملتك ، سعيد في تفصيلك ، عجيب في شرك ،
ظريف في خبيرك ، بديع في شائك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب
الشاهد ، وتام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ،
ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، ورفيق كل حاضر ، ونجى كل غائب .
هذا بعض حديثك وجزء من شائك ، وبعض ما يترآى بعينك ، ويتناجى في
أذنك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحجب عنك ورقك ، ويسبغ
فيك طرفك ، ويريك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك
إياك ، ويحدثك بك ، وبدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين
يديك ، ويعيشك ويعشقك ، ويجودك ويرودك ، ويريحك ويحيطك ، ويحيط
بك ويحتاط لك . فيالها عطية وياها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة
بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى. أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول
من البشر ، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنتقى من هذا القشر والقذر ،
وتصير في زمرة الملأ الأَكْبَر ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير .
حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدو عينك
في بهاء شعاع في معدن الا من والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار
حيث لا تنطق بلسان ينالهمي ولا حصر ، ولا تهينم بنفس يعترها طيش
وضجر ، ولا تسمع بأذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يغشاها قذى .
حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنعقد
بطين ، ولا تنحل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ،
ولا تمعدل باختلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها
فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تنظر فتخطىء
لا تتمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سيكون بهدوء وطمانينة
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد
واستلذاذ ، لا كرادتك التى ألفتها ، وعاداتك التى عرفتها ، وخلالك التى
أسلفتها ، فلا تسحرناك الاسماء والكنى (١)

يستهويناك هذا الزبرج الذى تلاحظ وترى ، فوراء حنك نفس ، ووراء
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حلت
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشيء وضده علوك
وبالشيء الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى
هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب
ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنكرت نفسك ، وأنكرت الناظر إليك ،
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهيج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من
استعزك وغرك ، وملحك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزممت
مكانك ، وعكفت على ما يملك ، فألفت ذلك المألف الوضع ، فلما أراد
فطامك ظلت تجزع وتفرع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك
فن يُعصربك ، وأنت الموبق لنفسك فن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجعة للطبيعة
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل
عن هذه كلها فيك . شقيت فبذت ، ولو سمعت لبقيت . ومن تمام مصابك
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا بالك لك سواك ، فعلى نفسك نوح إن كنت
لا بد تنوح

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة .

— ٣٧١ —

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس
وضمننا مثل ذلك الأنس، فقال له بعض أصحابنا، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن
أذنت لنافى تمام الذى من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صدرنا عنها وبنابرّح ، ومن
وهب الله له ما وهب لك خليك بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما
عرفك حرى بالتلطف فى المسألة ، وأنت بحر الله فى الخلق تقذف بالجواهر ،
وشجرة العقل فى العالم تخرج ضروب الثمر فى كل حين وإبان ، فلا زلت
مكنوفا بالمعرفة ، مؤيدا بالنصرة ، جوادا بالعطية ، بداءا بالرفد ، محببا إلى القلوب ،
حاليا بالعيون ، ممدحا بالألسنة ، مصحوبا بالتوفيق ، مذكورا بالثناء الفائق
متنافسا عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أنى أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر
وهذه الفقر التى توفى حسنا على الدر ، لا أثنت عليكم ، ورددت أنفاسكم
إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة التملقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس
المهاذقين ، فجولوا إلا أن فيما أحببتهم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقى ، ولا ينفس
بالصواب على طالبيه إلا ذنى ردى
ف قيل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه ويناعيك به ،
ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون فى حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته
والتوخيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصيح لا غش فيه ،
ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تلجيج ، ويقين لا يطيف به تلجج
قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقل

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى تهافتة ، إنما يدل الاشتقاق
من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب
الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى ، بالرومية
أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نريد به معنى العقل ؟ لا والله بل هذا المعنى موجود

- ٣٧٢ -

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل إذا دنوت إليه وهو في بفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصه بمزاجه المعتدل والمنحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وظئته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة والمنفعة ، ونفسه السمحة والجاحجة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة والليمة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقائه وفنائه ، وبابا إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا اثنان له بعض مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عمومه إومركبا عاد إلى بسيطه ، وبددا صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا تخلص من نشدانه بوجدانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالاهدى إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعامل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على أكثر من هذا الإيضاح في هذا الوقت مع تقسيم البال وانبتات الوقت قبل له فإ : الروح ؟

قال : قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمانينة ومبدؤها من ائتلاف الاستقصات ، ومادتها في جميع مالا معها ووافقها من ضروب الأغذية ، النبات وغير النبات ، وهي تابعة في الأصل خواص المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح ، وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل بيطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فما رأى ؟

قال : شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فما السعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشكلة والاشارة دقيقة ، قال : يجب أن يقال على التقريب :

عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من السكر

قيل له : فما الظن ؟

قال : قوة وهم لإدعامة له من العقل ولا إيداء له من العيان

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بمقتضى الاعتقاد في العلم ، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم ، وقديم ولكن في معرض محدث ،
فأما القدم له فبحق الماثلة لليلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،
وأما الحدوث فبحق العيان الذى يشهد من ناحية المعلول الثانى

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب
حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كذوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، وبقظة ولكنها حلم
وكون ولكنه فى طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم
يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلباب نصيح ، وعدو فى ثياب صديق
قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،
كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال
حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر ، خطير فى
الخبر ، لب العالم . فيه من كل شىء شىء ، وله بكل شىء شىء ، صحيح بالنسب
الى من نقله من العدم ، قوى بالنسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان
كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصاحته ،
وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لسكل غائب ،
وبيان لسكل شاهد ، هيوب عجيب الشأن ، شريف البرهان ، غريب
الخبر والعيان

- ٣٧٥ -

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : ألما صدر من العلو أشرف أم [ما] أنشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لانها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أنفاء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نعت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآلية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية ، بالسيرة المحمودة المرصية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موفقة . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها ودائمها وما في أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصر ياله عليه ، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة ، مؤيدا بالقول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك . وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابلة ، وقد بقى شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الموجود؟

قال : ليس فوقه ما ينعت به ، ولا دونه ما يحط إليه ، لأنه لولان فوقه

-٣٧٦-

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراهى للعين ، أو ثبت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحقق بالعقل ، من غير فرض ولا نوم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل قيل له : فما الغنى ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتناهى ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ بكل رعاية ، مؤثر بكل إثارة ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، ويقين كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل منحير . بسيط بالعقل ، مركب بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل محدود ، وتمام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على أن هذا العالم الذى هو فى هيئته باطل لكونه فسادا ، ومفتقر إلى ذلك العالم الذى هو فى حقيقته حق لصحته وتمامه ، واستقامته والتئامه ، ولائمه لا طريق للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبطل قاصداً للبطل باختياره وحوله وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه أو يريد أو يرومه . وهذا لأن الناظر فى الحق الطالب للحق ، بمزيج مركب ومشوب مغلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسى يلتبس به من ناحية الحس ، وهو فى الاصل متهى لقبول ذلك . لأن معجون طبيئته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يمينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له بالبراءة من هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذوا نفس ثلاث : ناطقة هو بها أقل ، وبهيمية هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالاكثر أكثر ، وبالأقل أقل . ولما اتفق بالمرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة ، أغنى الناطقة ، لأنها لاتقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة لهزاج والتركيب والشوق. فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق، وجزء حى، وجزء مائت، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما. حتى إذا قوى الجزء الناطق الالمى واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهمل الجزئين ، أغنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمى وبه يسعى؟ خلس إلى أفقه العلى ومكانه البهى ، غلوصا يريجه من كل ماعاق التركيب والتقلب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذى كان معرضا للحوق به والمصير اليه. فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتحلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلازال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتداء والمماثلة والاهتداء والتعمم والارتداء ؟ هذا مالا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صار ما شهما سائسا جلداً يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ، ورعيته وأوليائه في خدمته ، وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهمه : طلبا للكرامة منه ، وألحظة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه، مجلبة للعزلة، مدعاة للامانى عنده ، وأن الاطباع تنقطع عنده، والجاه والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسمان به عليه، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه، وينفذ جهده، ويسأل عما يمكنه يمينه لئلا تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة، وتلك الغبطة ،

فإذا كان هذا في المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مرية ، فاقولك في الحقيقة العالية والغاية الإلهية والنهاية الأصلية : يا هذا إن الأمر لعظيم ، وإن الشائن لخطير ، وإن المطلوب لعزیز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الأخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصد العزم بالجزم ، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الإشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلقط المشتري والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حيثنأ مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا صنع على بال أحد من الإنس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فإنه سيجدها كنزا نافعا فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والاندال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفا وبدلا عنها ، فشكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مشوى البلاء والقناء لا يرتجى لدائه برء . ولا لعلته شفاء ، ولا لصرخته انتعاش ، ولا لأشهره فكاك . آخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاختيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقبج الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولواهب العقل المجد سرمدآ ، وصلاته وسلامه وبحياته

ولإكرامه على سيدنا محمد النبى المبعوث

إلى الخلق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

- ٣٧٩ -

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى — بعد حمد الله على نعمائه ،
 وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة
 أوليائه وأصفياه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات
 وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أنى
 بلغت فيما قت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من
 تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإيانه أغراضه ، فهذا مطلب بعيد النال ،
 وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتد عليه من أصوله إلا نسختين
 مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان
 التحرير ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف
 والعبارات المبتورة ، غير أنى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه
 وتحريره حتى جاء فى هذا القلب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته
 بترجمة مستفيضة لأبى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه
 بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به
 على أن يكون معرضا لنوابغ القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،
 مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رائحة النهار ، أمثال
 سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم
 من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعثر لهم
 على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى
 وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول
 على شىء يتعلق بهم . ولعل بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،
 ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

حسن السنوبى

 ١٠ ربيع أول سنة ١٢٤٨
 ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٩

القاهرة فى }

الفهرس الاول في مواد نصدير الكتاب

صفحة	صفحة
٤٠ تعقيب وتعليق	٣ كيف عرفت المقابسات
٤٥ إخوان الصفا	٨ أبو حيان التوحيدى
٥٢ مفاخر الاسلام الثلاثة	٠٠ أصله ونسبه ومولده ونشأته
٥٧ مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ	٠٠ شيوخه وتلاميذه
٦٠ بعض متكلمي زمانه	١٠ منزلته ومقامه
٦١ الهندسة والزندقة	١٢ حظه من العيش
٦٨ المتعلق اليونانى والنحو العربى	١٤ ما رمى به فى دينه
٨٨ عضد الدولة	١٥ براءته مما رمى به
٩٠ أبو الفضل بن العميد	١٧ أسلوبه ومنهجه
٩٢ صاحب بن عباد	٠٠ حادث هام فى حياته
١٠١ الدجلجى	١٨ وفاته
١٠٢ الكرم الكاذب	٠٠ مؤلفاته
١٣ وجهة التوحيدى	١٩ كلمات له عن بعض مصنفاته
١٠٤ أبو الفتح بن العميد	٠٠ سبب وضعه لكتاب الصديق والصدافة
شئ من رسائله	٠٠ سبب وضعه لكتاب مثالب الوزيرين
١٠٥ رسالته الى أبى الفتح بن العميد	٢٤ آثاره ومروياته ورسائله
١٠٦ رسالته الى القاضى أبى سهل على ابن	٢٥ رواية السقيفة
عمر فى شأن حرق كتبه	

الفهرس الثانى فى مواد المقابسات

صفحة	مقابلة	
١١٦	الاهلال	
١١٣	المقدمة	
١١٩	١	فى تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية
١٢٠	٢	فى علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات
١٢٩	٣	فى أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة
١٤٣	٤	فى التاموس الآلمى ووضعه بين الخلق
١٤٣	٥	فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة
١٤٤	٦	فى علة تفاوت وقع الالتفات فى السمع والمعاى فى النفس
١٤٥	٧	فى كتم السر وعلة ظهوره
١٤٦	٨	فى أن الاسباب التى هى مادة الحياة فى وزن الاسباب التى هى علة الموت
١٤٧	٩	فى ولوع كل ذى علم بعلمه ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه
١٤٩	١٠	فى فعل البارئ تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١٥١	١١	فى أن الطبيعة تعمل فى تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٥٣	١٢	فى أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقيع القديم
١٥٤	١٣	فى قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخل للزمان فيه
١٥٦	١٤	فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥٧	١٥	فى قولهم : لم صارت الكيفية تسرى فى المكيف الى الاول والثانى
١٥٨	١٦	فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه مجرا عليه
١٦٠	١٧	فى هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٦١	١٨	فى قول الانسان حدثت نفسى بكذا وكذا
١٦٣	١٩	فى السماع والثناء وأثرهما فى النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
١٦٥	٢٠	فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
١٦٨	٢١	فى أن فضيحة حسيب لا أدب له أفظع وأشنع عن فضيحة أديب لا حسب له
١٦٩	٢٢	فى ما بين المتطق والتجوم من المناسبة
١٧٢	٢٣	فى ظرف الزمان وظرف المكان

— ٣٨٢ —

صفحة	مقابلة	
١٧٤	٢٤	في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة
١٧٨	٢٥	في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب
١٧٩	٢٦	في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة
١٨١	٢٧	في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟
١٨٢	٢٨	في هل ههنا غير المعقول والمحسوس ؟
١٨٣	٢٩	في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمعقولات
١٨٦	٣٠	في هل يقال أن البارئ تعالى لاشيء ؟
١٨٨	٣١	في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم البعث والنشور لما قدح هذا في ألوهيته
١٩٠	٣٢	في علة امتناع الرؤيا في المنام
١٩١	٣٣	في الحركة والسكون وأيهما أقدم
١٩٢	٢٤	في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل
١٩٤	٣٥	في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل كل الخ
١٩٦	٣٦	في أن الحق الاول منبجس الاشياء ومنبجها
١٩٧	٣٧	في أن الانسانية أفق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع
١٩٨	٣٨	في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ونطق بكذا
١٩٩	٣٩	في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه
٢٠١	٤٠	في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته
٢٠٢	٤١	في أن المتمعض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدث من الدهماء
٢٠٥	٤٢	في معرفة الله تعالى ضرورة هي أم استدلالية
٢٠٧	٤٣	في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه
٢٠٩	٤٤	في معنى الامكان وما قيل فيه
٢١٤	٤٥	في نبي من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء
٢١٥	٤٦	في أقسام الموجود
٢٢٢	٤٧	في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال
٢٢٣	٤٨	في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة
٢٢٥	٤٩	في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة
٢٢٦	٥٠	في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب
٢٣١	٥١	في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل
٢٣٢	٥٢	في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟
٢٣٣	٥٣	في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية

— ٣٨٣ —

صفحة	مقابلة
٢٣٤	٥٤ في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية
٢٣٨	٥٥ في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام
٢٤٠	٥٦ في مراتب الاضافة
٢٤١	٥٧ في الحظوظ والأرزاق
٢٤٣	٥٨ في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة
٢٤٤	٥٩ في أن الحس قد يحد بالنفس الغضبية
٢٤٥	٦٠ في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس
٢٤٦	٦١ في أن النفس قابلة للفضائل والذائل والخيرات والشرور
٢٤٨	٦٢ في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبليموس
٢٥٧	٦٣ في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون
٢٥٩	٦٤ في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوه ولا أخطأوه في كل وجوه
٢٦٠	٦٥ في نواذر مفيدة في الفلسفة العالية
٢٦٢	٦٦ في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل
٢٦٥	٦٧ في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه
٢٦٧	٦٨ في أن الوسط فيه الطرفان
٢٧٠	٦٩ في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء
٢٧٢	٧٠ في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ
٢٧٤	٧١ في حقيقة الضحك وأسبابه
٢٧٥	٧٢ في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدانها
٢٧٨	٧٣ في بيان الدهر وحقيقته وحده
٢٧٩	٧٤ في الفرق بين الوحدة والنقطة
٢٨٠	٧٥ في بيان الفرق بين الفعل والعمل
٠٠٠	٧٦ في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد لها إلا في الجسم المركب
٢٨٢	٧٧ في استيلاء المحبة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما
٢٨٤	٧٨ في القضاء بين السلب والايجاب
٠٠٠	٧٩ في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان
٢٨٥	٨٠ في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يفعل
٢٨٦	٨١ في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره

- ٣٨٤ -

صفحة	مقاييسه	
٠٠٠	٨٢	في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة
٢٨٩	٨٣	في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة
٢٩٠	٨٤	في أن الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا
٢٩١	٨٥	في الفرق بين الكل والكل
٠٠٠	٨٦	في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان
٢٩٢	٨٧	في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد
٢٩٣	٨٨	في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟
٢٩٥	٨٩	في كلمات في الزهد وترك الدنيا
٣٠١	٩٠	في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري
٣٠٨	٩١	في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية
٣١٩	٩٢	في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم
٣٢٠	٩٣	في القول في قدم العالم وحدوثه
٣٢١	٩٤	في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء
٣٢٦	٩٥	في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان لخفاء بخير منه
٣٢٧	٩٦	في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ
٣٣٠	٩٧	في عيون من كلام الأوائل المنقولة بالترجمة
٣٤٣	٩٨	في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين ؟
٣٤٥	٩٩	في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن
٣٤٧	١٠٠	في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس
٣٤٨	١٠١	في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليها
		إلا العلم
٣٤٩	١٠٢	في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام الا التركيبات
٣٥١	١٠٣	في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها أتبع للعلل
٣٥٤	١٠٤	في أن الاشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول
٣٥٧	١٠٥	في أن النوم شاهد على المعاد
٣٥٩	١٠٦	في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريفات
		فلسفية صالحة
٢٧٩		خاتمة
٢٨٤		فهرس الحواشي

الفهرس الثالث المترجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩ القاضى أبو حامد أحمد بن بشر البصرى
٥٠ أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	المرور وذى
النحوى	٠ أبو بكر محمد بن على الففال الشاشى الفقيه
٥٠ أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخى	٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
٥٠ سرجان وائل الخطيب	١٠ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٠ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
٥٥ أبو اسحق مزبد المدنى صاحب	٥٠ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
النواذر والفكاهات	١١ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرماني	١٢ أبو الفتح على بن أبي الفضل بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	٥٠ أبو القاسم اسماعيل الصاحب بن عباد الوزير
الاندلسى	٥٠ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان الوزير
٥٠ أبو خنيفة الدينورى .	٥٠ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٥٩ الموفق أبو احمد طلحة بن المتوكل العباسى	٠ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
٦١ أبو العباس أحمد بن الطيب السرخسى	١٥ أبو الحسين أحمد بن فارس
الفيلسوف	١٦ أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى
٥٠ أبو العباس أحمد بن ثوبة الكاتب	٢٥ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى	٤٣ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٤ أبو القاسم على الشريف المرتضى
ابن خنزابة الوزير	٥٠ قاضى القضاء أبو الحسين عبد الحيار
٥٠ أبو بشر مقي بن يونس القنائى المنطقى	ابن أحمد المعتزلى
٧٢ دليل على أن النقلة أنما نقلوا علوم	٥٠ القاضى أبو بكر الباقلانى
اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	٥٢ أبو الحسن ثابت بن قررة الصابى الحرانى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٣ الخجاج بن يوسف الثقفى
فيلسوف الاسلام	٥٤ أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى الاكهم

صفحة	صفحة
٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري.	١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري
الفيلسوف	٠٠٠ ميشي بن ابري المنجم اليهودي. ماشاء الله
٢٢٧ ذواليدين الحرباق السلمي أحد الصحابة	١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقى
٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قرة	١٤٦ أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكي
الحرافى المؤرخ	المهندس
٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان	١٤٧ أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى
٢٩٦ أبو جعفر الخازن المنجم	١٤٨ أبو زيد احمد بن سهل البلخي الفيلسوف
٠٠٠ أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي	١٥٣ أبو بكر الخوارزمي الكاتب
٠٠٠ أبو الحسن على بن هرون بن يحيى	١٥٤ أبو الحسن البديهي الشاعر
المنجم النديم	١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربيعي
٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب	١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الحمار
٣٢٣ أبو على احمد بن محمد مسكويه الخازن.	الفيلسوف
صاحب تجارب الامم	٠٠٠ أبو على بن السمع البغدادي المنطقى
٣٣٤ فرفورديوس الفيلسوف صاحب	١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن
إيساغوجي	الوراق النحوى
٣٣٦ زينون الفيلسوف	١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي
٣٤٥ القس نظيف النفس الرومي الطيب	المتكلم
٣٦٧ أبو على الحسن بن وهب الكاتب	١٩٧ أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة
	المنطقى

الفهرس الرابع لأسماء الاعلام

ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوابه	١
أبو الفضل	ابن حجر	٨
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	ابن حيوية	٢٧
ابن فارس — أحمد أبو الحسين	ابن الخليل	١٩٤
ابن فارس	ابن خلكان	١٥٣ و ٩٣
ابن الفرات — الفضل بن جعفر بن الفرات أبو الفتح	ابن الحمار — الحسن بن سوار	٨٧
ابن قاضي شبة	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	١٩٤
ابن كعب	ابن الفرات أبو الفتح	٢٨٢
ابن محارب	أبند قليس	٢٨٢
ابن مسكويه — أحمد بن محمد مسكويه الحازن	ابن رائق — محمد بن رائق	٢٨٢
ابن المقداد ١٨٨ و ١٤٢ و ١٨٨	ابن الراوندي — أحمد بن يحيى أبو الحسين	١٨٨ و ١٤٢ و ١٨٨
ابن المقفع	ابن رباح	٢٣٤
ابن ناصح	ابن رشيد	٩٦
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز السعدي	ابن رضوان المصري	١٦٠
ابن التجار المؤرخ	ابن روح	١٠٤
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	ابن الرومي	٦١
ابن العباس أبو الحسن	ابن السبكي	١٦٠ و ١٠٩
ابن يحيى العلوي	ابن سعدان — الحسين بن أحمد أبو عبد الله	٦٩
أبو أحمد — طلحة الموفق البعابي	ابن السمح أبو علي البغدادي	٩٦
أبو أحمد المهرجاني	ابن سمكة القمي	١٦٠
أبو اسحق — إبراهيم بن سيار	ابن سوار — الحسن بن سوار	٢٩٧ و ٦١
أبو اسحق — إبراهيم بن بكوس	ابن شاذان	٨٧
أبو اسحق — إبراهيم بن عيسى	ابن عبدان الطبيب	٣٥٢ و ٣٥١
النصيبي	ابن عبد العزيز الهاشمي	٦٩
آدم عليه السلام	ابن حيوية	٢٧
إبراهيم بن بكوس	ابن خلكان	١٦٠
إبراهيم بن سيار أبو اسحق	ابن الحمار — الحسن بن سوار	٨٧
النظام	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	١٩٤
إبراهيم بن عيسى أبو اسحق	ابن الفرات أبو الفتح	٢٨٢
النصيبي ١٠٢ و ١٠٣ و ١٩٤	أبند قليس	٢٨٢
إبراهيم قويري أبو اسحق	ابن رائق — محمد بن رائق	٢٨٢
المنطقي	ابن الراوندي — أحمد بن يحيى أبو الحسين	١٨٨ و ١٤٢ و ١٨٨
إبراهيم بن هلال أبو اسحق	ابن رباح	٢٣٤
الصابي ١٢ و ١٥١ و ١٥٣ و ١٧٩	ابن رشيد	٩٦
١٨٠ و ٢٦١ و ٢٦٣ و ٢٦٥	ابن رضوان المصري	١٦٠
أبقراط — بقراط	ابن روح	١٠٤
ابن أبي أصيمة	ابن الرومي	٦١
ابن أبي بشر	ابن السبكي	١٦٠ و ١٠٩
ابن أبي الحديد	ابن سعدان — الحسين بن أحمد أبو عبد الله	٦٩
ابن الأثير	ابن السمح أبو علي البغدادي	٩٦
ابن الاخشيد	ابن سمكة القمي	١٦٠
ابن الانباري	ابن سوار — الحسن بن سوار	٨٧
ابن الباقلاني — محمد بن الطيب الباقلاني أبو بكر	ابن شاذان	٨٧
ابن بطلان	ابن عبدان الطبيب	٣٥٢ و ٣٥١
ابن بكير أبو سعيد المنجم	ابن عبد العزيز الهاشمي	٦٩
ابن ثابت		
ابن ثوابه — أحمد بن محمد		

٥٠٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٣٩ و ٢٢ و ٥٠٤	أبو اسحق — إبراهيم قويرى
٦١ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ و ٦٠ و ٦١	أبو اسحق — إبراهيم بن
٩٠ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٦٨ و ٦٧	هلال الصابي
١٠١ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٣	أبو اسحق — مزبد المدني
١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥	أبو اسماعيل الخطيب الهاشمى ٨٩
١٠٨ و ١٠٩ و ١١٤ و ١١٦	أبو بجر — عبد الله بن أبى اسحق
٣٢٣ و ٣٢٤	أبو بشر — متى بن يونس المنطقى
أبو حيان الجعاني الحافظ ٩٧	أبو بكر — محمد بن على الشاشى
أبو حيان الدارمى ٩٦ و ٩٧	أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠
أبو الخطاب الصابى الكاتب	٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩
١٥١ و ١٥٢ و ٢٢٦	١٠ و ١١ و ١٢ و ١٤ و ١٥ و ١٦
أبو الخطاب — قتادة بن دعامة	أبو بكر الصيمرى ٦١ و ٢٠١
أبو الخير — الحسن بن سوار	٢٣٣
أبو الخير — زيد بن رفاعة	أبو بكر القومى ١٠ و ٨٨ و ٩٩
أبو الخير اليهودى ٣٧١	١٢٠ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٣
أبو زكريا الرازى ٦٠	٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٣٤٣
أبو زكريا الصيمرى ١٠ و ٨٨	أبو بكر — محمد بن رائق الامير
١٢٠ و ١٢٩ و ١٦١ و ١٨٦	أبو بكر — محمد بن الطيب
٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧	الباقلانى
٣٢١ و	أبو بكر — محمد بن العباس
أبو زكريا — يحيى بن عدى	الخوازمى
المنطقى	أبو بكر — محمد بن محمد الدقاق
أبو زيد — احمد بن سهل البلخى	القاضى
أبو زيد المروذى ١٠٤	أبو تمام الطائى ٢٩٧
أبو سعد — عبد الرحمن بن	أبو الجعد الانبارى ٩٣
محمده الاصهبانى ١٠	أبو جعفر الخازن ٢٩٦
أبو سعيد — ابن بكير المنجم	أبو جعفر — محمد بن جرير
أبو سعيد — الحسن بن عبد	الطبرى
الله بهزاد السيرافى	أبو جعفر المنصور العباسى ١٢٣
أبو سليمان الخطائى ١٥٧	أبو حامد — احمد بن بشر
أبو سليمان الدارائى ١١٢	المروذى القاضى
أبو الحسن — ثابت بن سنان	
الحرانى الصابى	
أبو الحسن — ثابت بن قرة	
الحرانى الصابى	
أبو الحسن الجراحى القاضى	
٩٥ و ٩٣	
أبو الحسن — على بن هرون	
الزنجانى	
أبو الحسن — على بن هرون	
بن يحيى المنجم	
أبو الحسن — على بن محمد	
البديهى	
أبو الحسن — محمد بن احمد	
الشريف الرضى	
أبو الحسن — محمد بن عبد الله	
بن العباس	
أبو الحسن — محمد بن يوسف	
العامرى	
أبو الحسين — احمد بن فارس	
أبو الحسين — احمد بن يحيى بن	
الراوندى	
أبو الحسين — عبد الحيار بن	
أحمد قاضى القضاة	
أبو حفص — عمر بن الخطاب	
أبو حنيفة — احمد بن داود	
الدينورى	
أبو حيان (فى شعر) ٩٨	
أبو حيان البصرى ٩٧	
أبو حيان التوحيدى ٣ و ٤ و ٥	
١٣ و ١٢ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧	
١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠	

ابو سليمان — محمد بن طاهر	ابو علي — ابن السمح البغدادي	الشريف المرتضى
بن بهرام السجستاني المنطقي	ابو علي بن مقلة الوزير ١٤٨ و ١٤٩	ابو القاسم — عيسى بن علي
ابو سليمان — محمد بن معشر	ابو علي — احمد بن محمد	ابن عيسى الجراح
البتى المقدسى	مسكويه الخازن	ابو القاسم الكاتب غلام ابى
ابو السمح — عيسى بن ثقيف	ابو علي — عيسى بن زرعة	الحسن العامري ٦٠
الرومى	البغدادي	ابو محمد — عبد الله بن
ابو سهل — علي بن محمد القاضي	ابو علي الفارسي ١٥٧ و ١٥٨	حمود الزبيدي الاندلسي
ابو الصقر الوزير ٦١	ابو علي الفسوي ٨٧	أبو محمد الباقر ١٠٤
ابو طالب ٢٧	ابو علي القالى ١٥٧	ابو محمد عبد الرزاق البغدادي
ابو الطيب الكيمياء الرازي ٦٠	ابو علي القومسي ١٧٢ و ١٧٣	٩٠ و ٩٣
ابو العباس — احمد بن الطيب	ابو عمرو بن العلاء ١١٢	ابو محمد المقدسي العروضي ١٠
السرخسي	ابو عمرو — قدامة بن جعفر	١٢٠ و ١٢١ و ١٣٤
ابو العباس — احمد بن محمد	ابو العيناء ٦١	١٣٥ و ١٣٦ و ١٩٠ و ١٩١
بن ثوبة	ابو الفتح النوشجاني ١٠ و ٨٨	ابو محمد المهلبى الوزير ١٢
ابو العباس البخارى ٤٧ و ٥٠	١٢٠ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٨٣	١٥ و ٢٥
١٦٤ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٤١ و ٢٥٩	١٩٦ و ٢١٥ و ٢٧٣ و ٣٥٩	ابو منصور الكاتب ٣٩
ابو العباس الناشى — عبد الله	ابو فراس ٦٩	ابو نصر الفارابى ١٤٤
ابن محمد الانبارى الناشى	ابو الفرج بن الجوزى ١٦	ابو نواس ١٠٤
ابو عبد الله — الحسين بن احمد	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابو هانم ٢١
ابن سعدان	ابو الفرج — المعافى بن زكريا	ابو الهذيل — محمد بن الهذيل
ابو عبد الله — سفيان بن	التهرواني	العلاف
سعيد الثورى	ابو القاسم — اسماعيل بن عباد	ابو هريرة ٢٢٧
ابو عبد الله — محمد بن عبد الله	الصاحب	ابو هفان البصرى ٦١
ابن ميسرة	ابو القاسم — صاعد الاندلسي	ابو الهيثم — خالد بن يزيد
ابو عبيدة طاهر بن الجراح	ابو قلابه — عبد الله بن محمد	الكاتب
٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦	الرقاشى	ابو الوليد — عيسى بن يزيد
٣٩ و ٤٠ و ٤١	ابو القاسم — عبيد الله بن	ابن دأب
ابو عبيدة الكاتب ٦١ و ٦٣	الحسن غلام زحل	ابو يحيى ٦٤
ابو العلاء — صاعد بن عيسى	ابو القاسم — علي بن أحمد	ابو يعقوب — فرقد السبخى
الرابعى	الانطاكى المجتبى	ابو يوسف — يعقوب بن
ابو العلاء المعرى ١٦	ابو القاسم — علي بن أحمد	اسحق الكندى

أبو الحسن ٢٦٢ و ٢٧١	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦	أحمد بن بشر البصري أبو
نابت بن قرة الحراني الصابي	الاشعث بن قيس الكندي ٨٤	حامد المروزي القاضي
أبو الحسن ١٧٩ و ١٨٠	افلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	٢٥٩ و ٣٩٠ و ٤٣٠
٢٦٥ و	٢٦٨ و ٢٨٢ و ٣٣٨	أحمد بن داود أبو حنيفة
ج	٩٦ الأقطع	الدينوري ٥٨ و ٥٩
جابر بن حيان الكيميائي ٦٠	٦١ أقليدس	أحمد زكي باشا ٤٥
الجاحظ ١٠ و ١١ و ١٧ و ٣٢ و ٥٢	٧٧ أمرؤ القيس	أحمد بن سهل أبو زيد البلخي
٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥ و ١٤٨	أمونيوس — فرفوروس	٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦
الجاحظ الثاني ١٢	الصوري	أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥
جاحظ خراسان — أحمد بن	أمين الامة — أبو عبيدة عامر	أحمد فارس الشدياق ٣
سهل أبو زيد البلخي	ابن الجراح	أحمد بن محمد الطيب السرخسي
جالينوس ١٦٠	٢٦ أنس بن مالك	أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧
الجرجاني الكاتب ٣٠٠	١٢٣ انوشروان	و ٣٣٤
١٩٤ جعل	ب	أحمد بن محمد أبو العباس بن
٩ جعفر الخلدی	٣٢٦ بامنيوس الفيلسوف	نوابه ٦١ و ٦٢ و ٦٧
جمال الدين القفطي المصري	٦١ البحتري	أحمد بن محمد مسكويه الخازن
٢٨٢ و ١٩٧ و ١٢٣ و ٤	البخاري — أبو العباس	أبو علي ٦٠ و ٩٠ و ٢٢٣
ح	البخاري	أحمد بن يحيى الراوندي
الحافظ الذهبي ١٥ و ١٦	بديع الزمان الهمداني ٣٢٤	أبو الحسين ١٦
الحجاج بن يوسف الثقفي ٥٣	البديهي — علي بن محمد	إخوان الصفا ٤٥
الحراني شاعر المأمون ١٠٠	أبو الحسن البديهي	أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧
الحراني الصوفي ١٣٢	بطليموس ٢٤٨ و ٢٦٤	٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢
الحريري غلام ابن طرارة ٥٠	بقراط ١٦٠ و ٢٧٠	٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٣١
الحسن البصري ٥٢ و ٥٣ و ٥٤	البلخي — أبو زيد أحمد بن سهل	٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣
١٩٨ و ٥٧	بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	استحق بن الصباح الكندي ٨٤
الحسن بن سوار أبو الخير بن	ت	الاسكندر المقدوني ٨٨ و ٨٩
الحمار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥	التوحيدى — أبو حيان	و ٣٦٣
الحسن بن عبد الله بنزاد أبو	٩٢ التوثية	إسماعيل بن عباد صاحب الوزير
سعيد السيرافي ٢٢ و ٥٢	ث	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٢٠
٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢	ثابت بن سنان الحراني الصابي	٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨
		٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٥٤

— ٣٩١ —

صاعد بن عيسى أبو العلاء	٦٩	رسول ابن طنج	٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤
الرابع ١٥٧	٧٧	رؤبة بن العجاج	٨١ و ٨٠ و ٨٧ و ١٠٣ و ١١٢
صالح بن كيسان ٢٥ و ٤٢		ز	١٧٥ و ١٦٨ و ١٧٢ و ١٧٥
صالح الوراق ٩٦		الزبيدي صاحب التاج ٨	الحسن بن وهب الكاتب ٣٦٧
الصلاح الصفدي ٥٨		الزعفراني الشاعر ٩٥ و ٩٦	الحسين بن احمد بن سعدان
صمصام الدولة بن بويه ١٢		الزهمري ٩٣	أبو عبد الله الوزير ١٢ و ١٩
الصولي ٩٧ و ٩٨		الزهرى ٦٩	وه ٤٠ و ١٣٩
الصيمرى — أبو بكر		زيد بن رفاعه أبو الخير ١٩ و ٤٥	الحلي الشاعر ٢٩٧
الصيمرى — أبو زكريا		زينون الفيلسوف ٣٣٦	حزبن بن اسحق ٣٣٤
ط		س	خ
الطائع العباسي ٤٥		سبط بن الجوزي ٨٩	خالد بن يزيد الكاتب
الطبري — محمد بن جرير		سحبان ٥٤	أبو الهيثم ٢٩٧ و ٢٩٨
طلحة أبو أحمد الموفق العباسي		سطل التيمى المصرى ٩٦	الحالدي ٦٩
٥٩		سفيان بن سعيد أبو عبد الله	الحرياق السلمي ذواليد بن ٢٢٧
ع		الثوري ١١٢ و ١٢٣	الحوارزمي — محمد بن العباس
عامر بن عبد قيس ٥٤		سقراط ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٨٢	أبو بكر الحوارزمي
العامري — محمد بن يوسف		سقراطيس ٢٧١	د
أبو الحسن العامري		سيف الدولة بن حمدان ٢٩٦	داود عليه السلام ٢٨٢
عباد أبو الصاحب بن عباد ٢١		السيوطي ١٧	داود الطائي ١١٢
عبد الجبار بن احمد قاضي		ش	الدجلى الوزير ١٠١ و ٦٨
القضاة أبو الحسين ٤٤		الشادباشي ٢٢	دقلديانوس الامبراطور
عبد الكريم بن محمد اللورى ١٠		شرحيل بن يعقوب الخزر جى ٣٨	الروماني ٣٣٤
عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي		الشهر ستاني ٢٨٣	دوارة الحمار ٩٣
أبو بجر ٥٤		شيخ الشونيزية ٩٣	ذ
عبد الله بن حمود الزبيدي		ص	ذوالكفائتين — علي بن العميد
أبو محمد الاندلسي ٥٨ و ٨٨		صاعد بن صاعد أبو القاسم	ذواليد بن — الحرياق السلمي
١٧٣ و ١٧٢ و ١٤٩ و ١٤٧		الاندلسي ٢٨٢	ر
عبد الله بن محمد الرقاشي			الراضي العباسي ٦٨
أبو قلابة ٩٧			ركن الدولة بن بويه ١١ و ١٢
عبد الله بن محمد الناشي الانباري			

- ٣٩٢ -

٤٢ و ٢٥	الوليد	٨٢	أبو العباس
غ		٣	عبد الملك الفتى
غلام أبي الحسن العامرى -	حيان التوحيدى	١٩٠	عبيدة الكاتب
أبو القاسم الكاتب	على بن محمد بن الفضل أبو الفتح	٨٩ و ٨٨ و ١٠	عبيد الله بن الحسن أبو القاسم
غلام زحل - عبيد الله بن	ابن العميد ذوالكفائتين	١٢ و ٢٢ و ١٠٤ و ١٠٥ و ٣٠٧	غلام زحل
الحسن أبو القاسم	على بن محمد أبو الحسن البديعى	٢٣٢ و ١٣٤ و ١٢٠	و
غلام ابن طرارة - الحريرى	١٥٤ و ١٥٥ و ١٥٦ و ١٩٢	٤١	عثمان بن عفان
ف	٢٩٨ و	٢٦	عروة بن الزبير
فاطمة الزهراء	على بن محمد أبو نهشل القاضى		العروضى - أبو محمد المقدسى
٣٠	١٠٩ و ١٧ و ٨		عز الدين أبو حامد عبد الحميد
١٢	على بن هرون أبو الحسن		ابن هبة الله المدائنى -
٥٤	الزنجاني ٤٦		ابن أنى الحديد
فرقد بن يعقوب السبخى أبو	على بن هرون بن يحيى أبو	٨٨ و ١٠	عضد الدولة بن بويه
يعقوب	الحسن المنجم ٢٩٦	٣٤٥ و ٣٢٤ و ١٤٦	و
٣٣٤	على بن يوسف ١٠	٩٩	المعطوى الشاعر
الفضل بن جعفر أبو الفتح بن	عمر بن الخطاب ٣٦ و ٣١ و ٢٦	٣٨	عقيل بن زياد الخزر جى
الفرات بن خنزابة ٦٨	٣٧ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢		على بن أبي طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧
٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩	٤٤ و ٤٢ و ٥٦ و ٥٧ و ٢٧١	٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١	و
٨٧ و ٨٠	عمر بن عبيد ٥٤	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١	و
٢٨٢	العوفى ٤٦	٤٢ و ٤٣ و ٤٤	و
٣٤٨ و ٣٤٧	عيسى عليه السلام ٥٦ و ٤٩		على بن أحمد أبو القاسم
الفيلسوف - أرسطو	عيسى بن ثقيف الرومى أبو		الشرىف المرتضى ٤٤
فيلون أحد قواد الاسكندر	السمح ١٣٩		ل بن أحمد الانطاكى أبو
٣٦٣	عيسى بن زرعة أبو على		القاسم المجتبى ١٤٦ و ٢٩٣
ق	البغدادى ١٩٧ و ١٩٨		بن عبيدة ١٤٨
قاض القضاة - عبد الحارث بن	٢٦٣ و ٣٥١		بن عيسى الوزير الجراح
أحمد	عيسى بن على بن عيسى أبو	١٤٧ و ٦٩	و
٦٨	القاسم الجراح ١٤٧ و ١٤٨		بن عيسى الرمانى ١٠ و ٥٧
قتادة بن دطامة السدوسى أبو	٢٢٤ و ٢٦٣ و ٢٤٤		و ١٨٧ و ٨٦ و ٦٩ و ١٨٧
٥٤	و ٢٦٥ و ٣٤٨		على بن عيسى بن موسى الراقى
٦٩	عيسى بن يزيد بن دأب أبو	١٠١	و

— ٣٩٣ —

٣٤١ و ٣٢٦ و ٣٢٠ و ٣١٩ و	محمد بن الحسن — ابو محمد	القفطي — جمال الدين القفطي
٣٥٤ و ٣٥٣ و ٣٤٨ و ٣٤٧ و	الوزير المهلبى	القومسى — ابو بكر القومسى
٣٥٧ و	محمد بن رائق الامير ابو بكر ٦٨	قويرى — ابو اسحق ابراهيم
محمد بن الطيب ابو بكر	محمد رسول الله ٢٦ و ٢٨ و ٢٩	قورى
٤٤ الباقلاى	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠ و	قيصر ٣٣
محمد بن العباس التوحيدى ٨	٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠ و	ك
محمد بن العباس ابو بكر	٢٣٧ و ١٠١ و	كاتب آل طولون ٢٦٤
الحوارزمى ١٥٥ و ١٥٣ و ١٥٠ و	محمد بن ابى سعيد السيرافى ١١٢	كسرى ٤١ و ٣٣
محمد بن عبد الله بن العباس ابو	محمد بن احمد الشريف الرضى	الكندى — يعقوب بن اسحق
الحسن بن الوراق ٨٧ و ١٦٨ و	٤٣ و ١٢	ابو يوسف الكندى
محمد بن عبد الله بن ميسرة ابو	محمد بن طاهر بن بهرام ابو	السكرى ٦١
عبد الله الجبلى ٢٨٣	سليمان المنطقى السجستانى ١٠	ل
محمد بن عبد الملك الزيات	٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠ و	لقمان ٢٨٢
٣٦٧ و ٢٩٨	١٢٨ و ١٢٠ و ١١٩ و ١١٨ و ١١٧ و ١١٦ و ١١٥ و ١١٤ و ١١٣ و ١١٢ و ١١١ و ١١٠ و ١٠٩ و ١٠٨ و ١٠٧ و ١٠٦ و ١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢ و ١٠١ و ١٠٠ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٧ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٤ و ٩٣ و ٩٢ و ٩١ و ٩٠ و ٨٩ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٣ و ٨٢ و ٨١ و ٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤ و ٧٣ و ٧٢ و ٧١ و ٧٠ و ٦٩ و ٦٨ و ٦٧ و ٦٦ و ٦٥ و ٦٤ و ٦٣ و ٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠ و	م
محمد بن على ابو بكر القفال	١٥٠ و ١٤٩ و ١٤٨ و ١٤٧ و ١٤٦ و ١٤٥ و ١٤٤ و ١٤٣ و ١٤٢ و ١٤١ و ١٤٠ و ١٣٩ و ١٣٨ و ١٣٧ و ١٣٦ و ١٣٥ و ١٣٤ و ١٣٣ و ١٣٢ و ١٣١ و ١٣٠ و ١٢٩ و ١٢٨ و ١٢٧ و ١٢٦ و ١٢٥ و ١٢٤ و ١٢٣ و ١٢٢ و ١٢١ و ١٢٠ و ١١٩ و ١١٨ و ١١٧ و ١١٦ و ١١٥ و ١١٤ و ١١٣ و ١١٢ و ١١١ و ١١٠ و ١٠٩ و ١٠٨ و ١٠٧ و ١٠٦ و ١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢ و ١٠١ و ١٠٠ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٧ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٤ و ٩٣ و ٩٢ و ٩١ و ٩٠ و ٨٩ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٣ و ٨٢ و ٨١ و ٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤ و ٧٣ و ٧٢ و ٧١ و ٧٠ و ٦٩ و ٦٨ و ٦٧ و ٦٦ و ٦٥ و ٦٤ و ٦٣ و ٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠ و	ما شاء الله المنجم اليهودى ١٢٣
٩ الشائى	١٥٠ و ١٤٩ و ١٤٨ و ١٤٧ و ١٤٦ و ١٤٥ و ١٤٤ و ١٤٣ و ١٤٢ و ١٤١ و ١٤٠ و ١٣٩ و ١٣٨ و ١٣٧ و ١٣٦ و ١٣٥ و ١٣٤ و ١٣٣ و ١٣٢ و ١٣١ و ١٣٠ و ١٢٩ و ١٢٨ و ١٢٧ و ١٢٦ و ١٢٥ و ١٢٤ و ١٢٣ و ١٢٢ و ١٢١ و ١٢٠ و ١١٩ و ١١٨ و ١١٧ و ١١٦ و ١١٥ و ١١٤ و ١١٣ و ١١٢ و ١١١ و ١١٠ و ١٠٩ و ١٠٨ و ١٠٧ و ١٠٦ و ١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢ و ١٠١ و ١٠٠ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٧ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٤ و ٩٣ و ٩٢ و ٩١ و ٩٠ و ٨٩ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٣ و ٨٢ و ٨١ و ٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤ و ٧٣ و ٧٢ و ٧١ و ٧٠ و ٦٩ و ٦٨ و ٦٧ و ٦٦ و ٦٥ و ٦٤ و ٦٣ و ٦٢ و ٦١ و ٦٠ و ٥٩ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤ و ٥٣ و ٥٢ و ٥١ و ٥٠ و ٤٩ و ٤٨ و ٤٧ و ٤٦ و ٤٥ و ٤٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ٣٠ و ٢٩ و ٢٨ و ٢٧ و ٢٦ و ٢٥ و ٢٤ و ٢٣ و ٢٢ و ٢١ و ٢٠ و ١٩ و ١٨ و ١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠ و	المأمون العباسى ١٢٣
محمد بن العميد ابو الفضل	١٦٠ و ١٦٣ و ١٦٨ و ١٦٩ و	مالك بن أنس ٥٥
الوزير ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و	١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٨ و	مانى الجوسى ١٦٥
٦٠ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣ و	١٨١ و ١٨٢ و ١٨٦ و ١٨٧ و	المتوكل على الله العباسى ٣٦٧
١٠٠ و ٢٠٢ و ٢٩٢ و ٣٢٤ و	١٩١ و ١٩٤ و ١٩٩ و ٢١٤ و	مق بن يونس المنطقى ابو بشر
٤٥ محمد كرد على	٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٢٨ و	١٢ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و
محمد بن محمد الدقاق القاضى ابو	٢٢٩ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٨ و	٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و
٩٦ بكر	٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٣ و ٢٤٥ و	١٤٤ و ١٧٢ و ٣٣٤ و
محمد بن معشر البسى ابو	٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٥٧ و ٢٥٩ و	الجبتي — على بن احمد الانطاكى
٤٦ سليمان المقدسى	٢٦٠ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٥ و	ابو القاسم
محمد بن منصور بن حنكان ١٠	٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٧٤ و	محمد بن ابراهيم بن فارس
محمد بن الهذيل ابو الهذيل	٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٨ و ٢٨٠ و	الشيرازى ١٠
العلاف ٩٦ و ٩٧ و ٢٨٣	٢٨٢ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦ و	محمد بن جرير ابو جعفر
محمد بن يوسف ابو الحسن	٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩١ و ٢٩٢ و	١٠٤ و ١٥٣ و
العامرى ٦٠ و ١٦٥ و ٢٠٢ و	٢٩٣ و ٢٩٥ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و	الطبرى
٣٠٧ و ٣٠١ و ٣٠٧ و ٣٠٩ و	٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣١٠ و	

وزير مصاصم الدولة — الحسين	٨٧	المراغى
ابن أحمد أبو عبد الله بن سعدان	١٩	مرجليوث
الوزير ابن الفرات — الفضل	٩٧ و ٦٩	المرزبانى
ابن جعفر أبو الفتح	٥٥	مزيد المدنى أبو اسحق
الوزير المهلبى — أبو محمد	٨٥	المستعين العباسى
الوزير المهلبى	٣٢٦	مظهر الكاتب البغدادى
وهب بن يعيش الرقى ١٥٧ و ١٥٨	١٠	المعافى بن زكريا النهروانى
	٢٩٦ و ٢٩٧	أبو الفرج
	٩٧	معاوية بن أبى سفيان
	١٤٨ و ٦٧ و ٦١	المعتضد العباسى
	١٢	معز الدولة بن بويه
	٦٨	المقتدر العباسى
		مقداد — ابن المقداد
		المقدسى — أبو محمد المقدسى
		العروضى
	٤١	المنذر بن ماء السماء
	١٥٧	المنصور بن أبى طاهر
	١٩٨	المنصور بن عمار
	٨٤	المهدي العباسى
	١٢	المهلب بن أبى صفرة
	٤٩	موسى عليه السلام
		الموفق — أبو أحمد طلحة
	٩٣	مؤتة الشاعر
	١٢	مؤيد الدولة بن بويه
		ميثى بن ايرى المنتجم
		اليهودى — ماشاء الله

الفهرس الخامس في أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقفطى ٤٥٦	٦ تاج العروس للزبيدي	الحج العقلى للتوحيدى ١٨
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصائى	الحين الى الاوطان رسالة
أخبار الفلاسفة لفرفوريوس	٢٦٢	للتوحيدى ١٨
الصورى ٣٣٤	تاريخ مختصر الدول لابن العبرى	الحيوان للجاحظ ٣٢
أخبار القدماء وذخائر الحكماء	تاريخ أدب اللغة العربية	ذيل تجارب الامم لابى شجاع ٦
للتوحيدى ١٩	لدياب بك ٤٠٦	
اختيار السيرة لأبى زيد البلخى	تجارب الامم لمسكويه ٢٢٣ و ٦	
٢٤٦ و ٥٩	التذكرة التوحيدية للتوحيدى	
اخلاق الامم لأبى زيد البلخى	١٩	الرد على ابن خنى فى شعر
٥٩	تصفح ماجرى بين يحيى بن	المتنى للتوحيدى ١٨
الاشارات الالهية للتوحيدى	عدى وبين ابن بكوس فى	رسائل أخوان الصفا ٤٥ و ٤٦
١٨	صورة النار لابن الجمار ١٦٠	رسائل بديع الزمان الهمداني
عجاز القرآن للباقلانى ٤٤	تفضيل النثر والنظم رسالة	١٥٣
أعيان البيان للسندوبى ٤٠٦ و ٤٠٧	للصائى ٢٦١	الرسالة البغدادية للتوحيدى
كتاب الاغانى لابى الفرج	تقريظ الجاحظ للتوحيدى	١٩
الاصهبانى ٢٩٧	٥٢ و ١٨	رسائل الخوارزمى ١٥٣ و ١٥٥
أقسام العلوم للبلخى ١٤٨ و ٥٩	تيسير الوصول للشيبانى ٢٢٧ و ٢٢٨	رسائل الصاحب بن عباد ٢٠
١٤٩ و		الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
الامتناع والموازنة للتوحيدى	ش	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
١٨	الثمرة كتاب لبطليموس ٢٦٤	
إيساغوجى لفرفوريوس	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى	الزلفة للتوحيدى ١٨ و ٨٨
٣٣٤	١٩	
ب	ج	س
البصائر والذخائر للتوحيدى	جريدة الثمرات ٤	كتاب سيويه ٥٨
١٨ و ١٩ و ٣٩ و ٣٣	جريد الجوائب ٣	
بغية الوعاة للسيوطى ٦	جريدة السياسة الاسبوعية	الشافى فى الامامة للرضى ٤٤
البيان والتبيين بشرح ٥٤ و ٦	٥٣ و ٥٤	شرح نهج البلاغة لابن أبى
السندوبى		الحديد ١٦ و ٤

معاهد التنصيص للعباسي ٦	ل	ص
معجم الأدباء لياقوت ٦ و ٣٢٣	الكنائيات للشعابي ٦	صبح الاعشى للقلقشندي ٦
معجم البلدان لياقوت ٦	ل	٤٠ و
المغنى للقاضي عبد الجبار ٤٤	اللمع في شواذ التفسير ١٠٣	الصديق والصدقة رسالة
المقابسات للتوحيدى ٣ و ٩	م	للتوحيدى ١٩
١٨ و ٥٧ و ٥٨	م	صفوة الشرح لا يساغوجي
ن	م	وقاطيفورياس ٦٠
النبات لاى خفيفة الدينوري ٥٨	م	صلات الفقهاء فى المناظرة
النسك العقلى للعامرى ٣٠١	م	رسالة للتوحيدى ١٨
نظم القرآن لابي زيد البلخي	م	ط
١٤٩ و ٥٩	م	طبقات الاطباء لابن أبى
النفس لارسطو ٢٤٦ و ٣٣٤	م	أصيبة ٦
نهج البلاغة للشريف الرضى	م	طبقات الأهم لابن صاعد ٢٨٢
٤٣	م	طبقات الشافعية لابن السبكي ٦
النوادر لابي حيان ٢٣٧	م	طبقات المعتزلة للقاضي عبد
لا	م	الجبار ٤٤
الهفوات لهلل الصابي ٩٨	م	ف
وفيات الاعيان لابن خاكان ٦	م	الفصوص لأبي العلاء صاعد
ي	م	١٥٧
٣٩٧ و ٦	م	فوات الوفيات لابن شاكر ٦
يتيمة الدهر	م	

الفهرس السادس في أسماء البلدان والمدائن

أ	حلب	٦٨	ص
الآستانة	٣	خ	١٥٧
أثينا	٣٣٦	خراسان	٢٩٧ و ٢٠٢
أرمينية	٥٤	د	٢٠١
أسكول مار ماري	٦٨	دارا بن جيشان	طاق الخواني
الاندلس	١٥٧	دانية	ع
انطاكية	١٤٦	دمشق	١٦٠ و ٢٢ و ٢٠
إيطاليا	٣٣٦	دير حنون	غ
ب	دير قني	٦٨	٦٨
باب الطاق ٥٠ و ١٦٠ و ١٦٩	و ١٨٦	ر	ق
بئر زمزم	٢١	الري ١١ و ٤ و ٦٠ و ٩٠	٢٨٣
البصرة	٩ و ٤٦ و ٥٤ و ١٢٣	و ٢٩٦	ك
بغداد ٨ و ١١ و ١٢ و ٢٥ و ٤٣ و ٤٠	و ٥٢ و ٥٨ و ٦٨ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٦	س	٨٤
و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٧ و ١٩٧	و ٢٠٢ و ٣٠٧ و ٣٠٨	ش	٣٧
بلخ	١٤٨	شارع الماديان	٣
جند يسابور	٢١٤	الشاش	٣
ح	٥٥ و ٣	الشام	١٥٧
الحجاز	١٠١ و ١٠	شهرزور	ن
		١٠٤	١٥٣
		١٠١ و ١٠	

راجع جدول الخطأ والصواب ص ٣٩٨

—٣٩٩—

دار سعاد الصباح

هيئة المستشارين

١. ابراهيم فريح (مدير التحرير)

د. جابر عصفور

١. جمال الغيطاني

د. حسن الابراهيم

١. حلمي التوني (المستشار الفني)

د. خلدون النقيب

د. سعد الدين ابراهيم (العضو المنتدب)

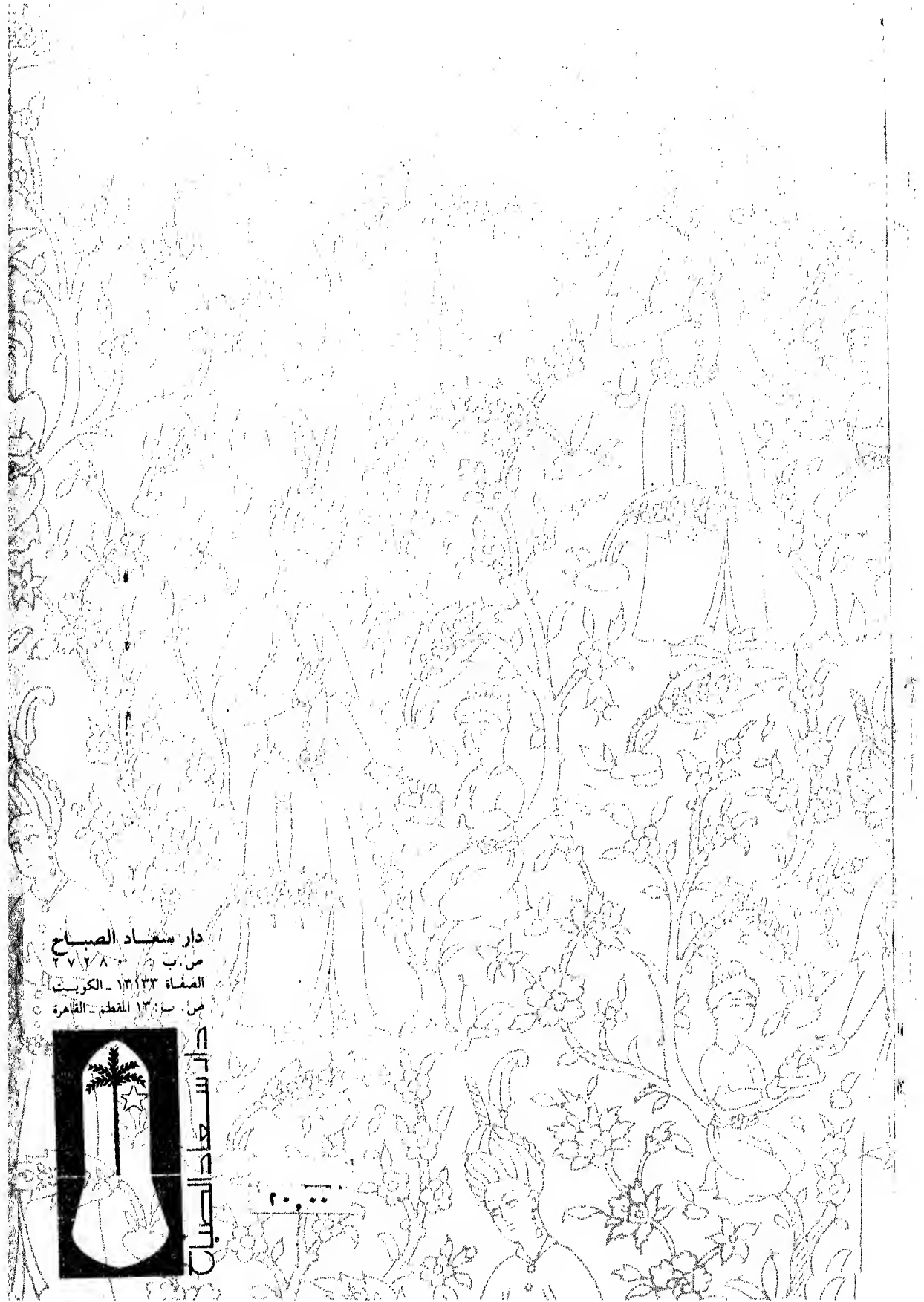
د. سمير سرحان

د. عدنان شهاب الدين

د. محمد نور فرحات (المستشار القانوني)

١. يوسف القعيد

طبع بمطابع دار اخبار اليوم



دار سعاد الصباح

من ب. ٢٧٢٨

المنامة ١٣١٣٣ - الكويت

من ب. ١٣٠ المقطم - القاهرة



دار سعاد الصباح

٢٠٠٠